निर्भर अनन्त
ज्ञान

लेखक :-

लक्ष्मण आर्य
उपदेशक

اوم

ودیا

اتھوا

سدھانت گیان

علم اور الہام پر مدلّل اور مکمّل بحث

لکھشمن آریہ اپدیشک

بار اول — تعداد جلد ۱۰۰۰ — قیمت فی جلد ۶/

مضمون کی اہمیت

دویا یا نر بہرانت گیان کا یہہ مضمون ایک عالمگیر سچائی ہے - محتاج ثبوت تو کیا - ایسی اظہر من الشمس جیسے کہ سورج پر تمکیش ہے - لیکن آنکھ جس کی بیمار ہو - جو دوائی ڈلوائے - پٹی بند ہوا ہے دنوں سے اندھیری کوٹھڑی میں لیٹا ہو - اُسے سورج سے کیا سنبندھ - اس کے لیئے تو سورج کا درشن بانتر ہی وبال ہے - اور دن رات کی اس کے لیئے ایک ہی چال ہے بلکہ بدھ بدھیول کی بھیانک روگی اوستھا سے یہ صداقت انسانوں کے لیئے اسرار سر بستہ بن رہی ہے - کس قدر افسوس ہے - کہ جو مضمون بہ لحاظ تعلق اتنا وسیع ہے جتنی کہ ایشوری سرشٹی - اُسے تنگ ہیں عقلیں اتنا سنکُچت کر دیں - کہ اُس کی اصلیت فہم اور ادراک کی رسائی سے باہر معلوم دے اور نوع انسان کی فطرتی مطابقت کو اختلاف رائے سے بدل کر اس کا شیرازہ اتنا بکھیر دے - کہ مت متانتر اور فرقہ بندیاں حد قیاس و شمار سے باہر ہو جاویں - اس میں کلام نہیں - کہ الفاظ ودیا یا نر بہرانت گیان کے قائم مقام کچھ منفرد ہیں لیکن حاشا کہ کسی میں اصلی بھاو پایا جاوے - انسان کی عقل اور وچار ذرا آورش بلد سے گری اور اصل لفظ کی آشا کو بھولا دیا - مختلف زبانوں کے نقائص نے حقیقت کو اور بھی پیچیدہ بنایا - الفاظ و معانی کے النشچت واٹکل پچوپن نے تو اسے گویا گورکھ دھندا ہی بنایا - اور زبانوں کے اختلافات نے ان سب پر اور بھی غضب ڈھایا - نتائج کو اب سہل گیر اور کمزور انسانی عقلیں ایسے سوالات کو بچارنا ہی چھوڑ چکی ہیں اور اب ایسے مضامین کیا ہیں - محض اجنبی خیال خشک فلاسفی یا کم دلچسپ تحریریں اور اسی لیئے اندیشہ ہے - میرے اس لیکھ پر وہ توجہ نہ ہو جس کا یہہ مستحق ہے - لیکن اس اندیشے سے لیکھ کو ملتوی نہیں رکھا جا سکتا - نہ موقوف - آخر ہیں اب مذاق جدوجہد

جاری کرنے اور رکھنے سے ہی بدلا کرتا ہے۔ پہلے نتیجہ نیک گو بہت کم نکلے۔ تو بھی سمجھدار حصے تک رسائی ہو کر باریک وچاروں کی عام اشاعت ہونے کی بنیاد پڑتی ہے۔

آریہ سماج سچے معنوں میں واحدانیت کا پرچارک ہے۔ ایک بے بدل۔ عالم کل۔ علیم مطلق خدا کا الہام ہی اس کے لئے سوتہ پرمان نربھرانت ہے۔ اوس الہام کے انسانی ترجمہ۔ تفسیر اور بیانات پر نربھر رہنے سے ہی دنیا میں بہت متنازعوں کا سلسلہ چلا۔ اور آئندہ آریہ سماج کے متن میں بھی اُس مُول شگفتا وید کے صنتو کو لکھشن نہ رکھنے سے کمزوری آسکتی ہے۔ اس لئے اس مضمون کو معقولیت سے وچار میں رکھنا ایشوری گیان اور صداقت کے متلاشیوں اور قدردانوں کے لئے نہایت ہی ضروری ہے۔

میرا خیال ہے۔ مذہبی بحث مباحثے، ملکی امور کی پیچیدگیاں۔ مجلسی معاملات پر اختلافات اور تمام علمی تحقیقات کسی صحیح نتیجہ پر پہنچ نہیں سکتیں۔ جب تک اس بنیادی اصول کے متعلق انسانی وچار ستھر نہیں ہوتے۔

اس کا حل کرنا ہی تمام مشکلات کی چابی حاصل کرنا ہے۔ اس کو کما حقہ سمجھنا و سمجھانا دنیا میں ہر طرح کی اصلاح اور دین و دنیا کی فلاح کی بنیاد ڈالنا ہے۔ کیونکہ تمام انسانی ضروریات کے لئے مکمل اور بے خطا سچے علمی اصولوں کے ماخذ و منبع کا پتہ لینا سب سے مقدم اور لازمی ضرورت انسانی کامیابی کے لئے ہے۔

پس ناظرین! بھول جائیے۔ کہ آپ عموماً کن مضامین پر وچارنے کے عادی ہیں۔ بلکہ لکھشن اپنے سامنے رکھیے۔ کہ مضمون اہم کتنا ہے۔

لکھشمن

پہلی فصل

ودیا اور نربھرانت گیان ہم معنی ہیں

سب سے پہلے یہ جتانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس مضمون میں جو دو الفاظ ودیا اور نربھرانت گیان کے استعمال ہو رہے ہیں مطلب ان دونوں سے ایک ہی ہے۔ گیان یوں ودیا کا نتیجہ ہے۔ یعنی ودیا سے جو حاصل ہو۔ اسے گیان کہتے ہیں (ज्ञायते इति ज्ञानम) جو جانا جائے گیان ہے۔ لیکن فی زمانہ ودیا شبد کے ارتھ بدل کر گیان ہی کے ہم معنے ہو گئے ہیں۔ اور آج عموماً ودیا اور گیان کے دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو کر ایک ہی مطلب پورا کرتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے۔ کہ نربھرانت گیان کسے کہتے ہیں سو یہ لفظ کی ظاہری بناوٹ سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ بھرانتی سے رہت یا بھرانتی کی نیستی یا نفی جس گیان میں ہو۔ وہ نربھرانت گیان ہے۔ اب بھرانتی کیا ہے۔ اس کے ارتھ پر وچار کرتا ہے۔ سنسکرت ہندی کوش مطبوعہ بھاسکر پریس میرٹھ سمہ ۱۹۷۱ صفحہ ۹۹۶ پر اس کے حسب ذیل معنے لکھے ہیں۔ بھرمن۔ گھومنا۔ ایتھارتھ گیان بھول۔ بھرم۔ سندیہ۔ ہندی انگریزی ڈکشنری مطبوعہ الہ آباد ۱۹۱۰ء میں انگریزی ترجمہ حسب ذیل دیا ہے۔

error, mistake, Ignorance, Revolving wander-ing.

فارسی ترجمہ اس کا غلطی لکھا ہے پھر سنسکرت ہندی کوش میں بھرانت شبد کے ارتھ مِتھیا گیان والا گھومنے والا اور ہندی انگریزی لغات میں چکرت۔ غلط لکھا ہے۔

ان سب الفاظ پر غور کرکے یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکتا ہے۔ کہ جو علم غلطی سے پاک یتھارتھ گیان ہے۔ وہ نربھرانت کہا جا سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ چکر گھومنا وغیرہ سے پایا جاتا ہے۔ کہ جو پُرش ڈول ڈھنک رہے ہیں یا جنم مرن کے چکر میں ہیں بھرانت ہیں۔ منکران تناسخ چکر گھومنا وغیرہ کو جنم مرن کے ساتھ استعمال کرنا خواہ غیر مانوس خیال سمجھیں۔ تاہم جس زبان کا یہ لفظ ہے۔ اس کے کوش کے ساتھ آواگون کا بھاؤ وابستہ ہے۔ بلکہ جیو آتما کے سنبندھ میں بھرانتی کا یا چکر گھومنا وغیرہ کا لفظ محض آواگون یا جنم مرن کے چکر کے لیے آتا ہے۔ اور یہ امر مسلمہ ہے کہ جب تک پنج بھوتک شریر سے سنبندھ ہے۔ بھرانتی رہتی ہی ہے۔ اسی بھاؤ کا اظہار ان لفظوں میں ہوا ہے "الانسان مرکب الخطا" غلطی کرنا انسان کا کام ہے یا کوئی انسان غلطی سے خالی نہیں۔ خیر انسان کا گیان سے کتنا تعلق ہے کوئی انسان نربھرانت ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس پر آگے وچار ہوگا۔ یہاں دیکھنا یہ ہے۔ کہ آیا نربھرانت گیان کوئی خاص قسم کا گیان ہے۔ یا کیا گیان بھرانت بھی ہو سکتا ہے۔ اس کے صحیح جواب کے لیے گیان کی حقیقی تعریف پر کتنا ہی وچار یں یا اس خیال سے کہ گیان نام اندرونی پرکاش کا ہے۔ یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ غلطی یا سندیہ وغیرہ کے لیے گیان شبد کا پریوگ ہوتا ہی نہیں۔ واقعی سچے اور صحیح علم جاننے سے ہی گیان شبد اطلاق پاتا ہے۔ پس سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ جب گیان شبد سے ہی وہ کام چل سکتا تھا۔ تو نربھرانت گیان کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس کا اتر یہ ہے۔ کہ انسان ہر لفظ کو اپنی حالت و ضرورت کے مطابق موزون کرکے استعمال کرتا ہے۔ انسانی علم میں عموماً Relative / یا نسبتی یا ساپیکش تک شبد استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج سے جو پرکاش اور گرمی ملتی ہے۔ اور پرتھوی سے اس کا میل ہونے پر جو سفید سا دکھائی دیتا ہے اس کا نام دھوپ ہے۔ کرنیں ایک ہی نیم سے آ رہی ہیں۔ لیکن سورج کا فاصلہ

زمین سے کم و بیش ہوتا رہتا ہے - گرد و غبار - سیوار - بادل - درخت وغیرہ کرنوں کے رستے میں حایل ہوتے ہیں - اسی طرح ہمارے جسموں کی طاقت برداشت بھی مختلف و کم و بیش ہوتی ہے - اور ان مختلف آبادیوں سے دھوپ لو تیز یا نرم دھیما یا سایہ یا اندھیرا وغیرہ نام دیتے ہیں - آتشی شیشے سے انہی کرنوں کو گرہن کر کے آگ نام دیتے ہیں - اسی طرح پانی کو لیجیئے - میں روز ایک کنوئیں کا پانی پیتا ہوں اور صرف پانی شبد اس کے لیے استعمال کرتا ہوں - ایک دن اور کنوئیں کا پانی مختلف ذائقہ کا ملتا ہے - اور مجھے بتایا جاتا ہے - کہ یہ کھارا پانی ہے - اب میں کہا کرتا ہوں - یہ کہ جب پانی کی ضرورت ہو - اپنا پہلا پانی مانگتا ہوں - اور یہ کہتا ہوں - کھارا نہیں - میٹھا جل لاؤ - پانی میں نہ چینی ملائی گئی نہ کچھ اور - لیکن محض کھاری پانی سے اس کی تمیز کرنے کے لیے میٹھا کا لفظ بڑھایا ہے - یہی حال لفظ نربھرانت گیان کا ہے - اصل مطلب تو گیان سے ہی ہے - لیکن جب انسانوں نے اپنی شکیہ اور غلط معلومات کو صحیح بیان کر ان کو گیان شبد دیا - تب اصل گیان کو ان سے تمیز کرنے یا محفوظ رکھنے کے لیے نربھرانت گیان کہا گیا - نہ صرف یہی ایسی ہی وجوہات سے کبھی یتھارتھ گیان - کبھی پورن گیان - کبھی ستیہ گیان کہا گیا درحقیقت گیان اپنی ذات میں نہ قابل تقسیم ہے - نہ مختلف درجوں کا

اسی روش پر ستیہ ودیا - پورن ودیا - وید ودیا - آدی شبد ودیا کا لفظ کی جگہ نسبتاً و ضرورتاً استعمال ہوتے ہیں - انگریزی میں لفظ "نالج" ودیا کے لیے آتا ہے - اگرچہ حقیقت میں ودیا کا اشارہ اس میں موجود نہیں - تاہم غلط العام صحیح کے طور پر یہ اس کے قایم مقام آتا ہے - اور اس کے ساتھ بھی

Divine, True Perfect, Absolute

ایزاد ہو کر نسبتی شبد کے طور پر استعمال ہوتے ہیں -

المختصر یہ امر ظاہر ہے - کہ دوسرے عوارضات یا تعلقات کو چھوڑ کر بذاتہ

کوئی لفظ سربہرانت گیان کی اصلیت ظاہر کرتا ہے - تو وُہ گیان ہی ہے - اور چونکہ گیان ودیا کا پرینام یا اُس کا لازمی نتیجہ اور فی زمانہ ودیا کے مترادف یا ہم معنے لفظ کے طور پر استعمال ہوتا ہے - اس لئے اصل لفظ ودیا پر ہی بحث کرنا نسبتی لفظ سربہرانت گیان کی ہی بحث ہوگی -

دوسری فصل

ودیا پر مفصل بحث

۱ - عام مروجہ معنے اور اس پر ریمارکس

۱ - جاننا ودیا اور اس کے مترادف الفاظ کے معنے جاننا کیے جاتے ہیں لیکن محض یہ معنے لینے سے ودیا پراپتی یا ودیا کی برھی کرنا آدمی کی ضرورت نہیں رہتی - سکول کالج وغیرہ کا خیال ہی فضول ہو جاتا ہے - کیونکہ انسان تو کیا حیوان بلکہ چیونٹی تک میں بھی جاننا پایا جاتا ہے - جہاں روح ہے - وہاں کچھ نہ کچھ گیان ہے ہی - پس اس طرح ہر ذی روح عالم و ودوان کہلا سکتا ہے - قطع نظر اس کے جاننا نیک کا بھی ہوتا ہے اور بد کا بھی - پس بدیوں کا جاننے والا بھی عالم کہلائیگا - اور ودیا دنیا کے لئے لعنت ہوگی :-

۲ - موجودہ تعلیم یا کتب خوانی بعض سمجھتے ہیں - کہ سکول یا کالج میں جو پستکیں پڑھتے ہیں - وہی ودیا ہے - لیکن پستکیں کیا ہیں - کلام کا یا فقرات کا مجموعہ - فقرات کیا ہیں - الفاظ کا مجموعہ - الفاظ کیا ہیں - حروف کا مجموعہ - اب حروف کیا ہیں - مفروضہ نشانیاں

جو آوازوں کی قایم مقام ہیں۔ لیکن آوازیں بذات خود نشانیاں ہیں شبد کی۔ جو
آکاش میں دیا بیا ہے۔ چونکہ نفس مضمون کا تعلق آواز سے ہے۔ اسلیئے اگلے
سلسلے کو چھوڑ کر کتب خدائی کو ہی دویا سمجھنے والوں سے میں پوچھوں گا۔ کہ جب
اصل چیز یعنی آوازیں تمام ذی روحوں میں موجود ہیں۔ تو نقل کی کیا ضرورت تھا۔
کیوں حروف کی نشانیاں قایم کرکے الفاظ اور فقرات اشرف انسانی
دل کی بجائے بے جان کاغذ۔ تختی لوح یا شلا پر لائے جاویں۔ لیکن اگر
اس فعل عبث پر تضیع اوقات وغیرہ کا دوش نہیں لگائیں۔ تو بھی کتابی تعلیم سے
محروم شخص بے علم نہیں کہلا سکتا۔ کون ہے جو کتابی تعلیم کے بغیر اصل
آواز۔ الفاظ اور کلام زبانی نہیں بولتا و سیکھتا۔ لیکن زبانی بولنا وغیرہ حقیقت
میں دویا نہیں کیونکہ یہ ہی تمام انسانوں کو میسر ہے۔ بلکہ حیوان بھی مخصوص
بولیاں رکھتے کم سے کم آوازیں نکالتے ہیں جن سے ہوتے پیٹے وہ سب ہی
عالم کہے جاتے چاہئیں۔ اور دیکھیئے نہ کیول آوازوں اور حرفوں کی نشانیوں
سے تحریری اور تقریری بولیاں بنتی ہیں۔ بلکہ اور طرح کی نشانیاں مقرر کرکے
انسان گپت بولیاں بناتے ہیں۔ ہاتھ آنکھ کے اشارے۔ ریل والوں کی
جھنڈیاں۔ تار والوں کے ڈیش ڈاٹ اور بار سب بولی کا کام دیتے ہیں۔ اسی
طرح ذکر ہے۔ کہ ایک خود غرض نے اپنے آپ کو جیوتشی مشہور کیا۔ اور
مختلف ذریعے مال اڑانے کے نکالے۔

ازانجملہ ایک یہ تھا۔ کہ کسی اور شہر کے ایک مکان میں ٹھیرا کیا نشست
والے کمرے کے دس دروازے تھے اس نے تمام لوگوں کے سوالوں کو دس حصوں
میں تقسیم کیا۔ اولاد۔ مقدمہ۔ قرضہ۔ بیماری۔ بیاہ وغیرہ۔ ایک ایک مراد کے
لیئے ایک ایک دروازہ مقرر کیا۔ اور اپنے تین چار ساتھیوں کو بطور اجنبی کے
لوگوں میں اپنی مہمان پھیلانے پر لگا دیا۔ وہ لوگوں کو سوال پوچھنے کے لیئے

بے تعلق بن کر بتا کر نے اور جیوتشی کی صداقت یا بطالت کی شہادت دینے کو سوال پوچھ لیتے اور مقررہ دروازہ سے اپنے ساتھ گذار کر جیوتشی جی پہ لاتے جو فوراً کہہ دیتا۔ کہ آپ اولاد کا سوال کرنے آئے ہیں۔ وغیرہ۔ اتنا سننا ہوتا کہ سائل قدموں پر گر پڑتا۔ اسی طرح کہیں اس نے پہنچی ساتھیوں کو پڑھا دی کہ فلاں مراد کے لیے ایک روپیہ فلاں کے لیے دو اور علیٰ ہذا القیاس دس روپیہ تک بتایا۔ وہ سائل سے مطلب پوچھ کر جب جیوتشی سے سوال ہوتا۔ کہہ دیتے۔ کہ اگر آپ صحیح بتاویں گے تو ہم اتنے روپیہ پوچھنے والے سے دلا دیں گے۔ جیوتشی جی جھٹ اتنے روپیوں کے مطابق مراد مقررہ کا نام لے دیتا۔ بس نشانیوں کا پڑھنا ہوتا ہے تو اس سے خدا کی پناہ۔ تمام ٹھگ اور دھوکے باز بڑھیا عالم ہو لگے۔ کئی مجرم جسم کی نشانیاں بدل کر چھپے رہتے ہیں۔ اور بہو بیٹے بادشاہوں اور فلاسفروں تک کو دھوکا دے جاتے ہیں۔ غرضیکہ تحریر تقریر یا اور طرح کی نشانیاں مطالعہ کرنا علم کے نکتہ خیال سے مفید نہیں ہو سکتا۔ زبانی کھانڈ کا لفظ کہنا یا لکھا دیکھ کر اس لفظ کو جان لینا منہ کو میٹھا تھوڑا کر سکتا ہے :-

۳۔ با معنے پڑھنا ﴿ اگر کہا جاوے۔ کہ ہم معنے سمجھ کر و جان کر پڑھتے ہیں کو دیا کہتے ہیں۔ تو جواب یہ ہے۔ کہ لفظ اور معنے تو دونوں ایک ہوتے ہیں۔ خواہ دوسری زبان میں ترجمہ ہو۔ خواہ اسی میں۔ اگر لفظوں سے پتہ لگتا ہے۔ تو محض اس چیز کا جس کا پہلے علم ہو۔ ورنہ لفظی معنے دینے سے کچھ نہیں بنتا۔ مثلاً ایک لڑکا پڑھتا ہے (Bridge، برج) لگ جانتا نہیں یہ ہوتا کیا ہے۔ اُستاد بتاتا ہے۔ برج معنے پل شاگرد نے کبھی پل دیکھا نہیں بس سوال پھر بنا رہتا ہے کہ پل کیا۔ بتایا جاتا ہے۔ پل لکڑی و زینٹ وغیرہ سے بنتا ہے۔ نیچے سے پانی گذرتا ہے۔ اوپر

سے آدمی وغیرہ۔ لڑکے کو سمجھ بوجھ بھی نہیں آتی۔ لیکن سبق آگے چلتا ہے۔ اُستاد۔ "میز" لڑکا۔ "میز کیا؟" اُستاد۔ "ٹیبل (Table)" لڑکا۔ "ٹیبل کیا؟" اُستاد (اپنے سامنے پڑی چیز کو ہاتھ لگا کر) یہ میز ہے۔ اصل چیز کو دیکھ کر شکل اس کے اندر کھچ جاتی ہے۔ اور وہ آئندہ میز کہو یا ٹیبل۔ دونوں سے مطلب سمجھ لیتا ہے۔ آگے آیا لفظ واٹر (Water) اُستاد نے معنے بتائے پانی۔ لڑکا روز پیتا رہا۔ اس لئے پانی لفظ سے ہی فوراً مطلب سمجھ گیا۔ اور آگے چل کر لفظ آیا بیور (Beaver) لڑکا۔ "معنے" اُستاد۔ "اود بلاؤ" لڑکا۔ "وہ کیا ہوتا ہے" اُستاد "معلوم نہیں کوئی آبی جانور ہے۔ ہم نے دیکھا نہیں۔ معنے یاد کر لئے تھے۔" ان چار مثالوں سے ظاہر ہے۔ کہ جس چیز کا علم ماسٹر یا لڑکے کو پہلے ہو۔ اس کی بابت تو لفظ یا معنے سے سمجھ آجاتی ہے۔ ورنہ نہ اُستاد جانے نہ شاگرد۔ خواہ پچاس زبانوں میں ایک لفظ کے معنے رٹ لو۔ پلے کچھ نہیں پڑتا۔

۴۔ جاننے میں ایزادی کرتے جانا } جاننے میں ترقی و ایزادی کرنا کہا جائیگا۔ کہ ودیا سے مراد ہے۔ اور اس طرح سنسکرت یا زبان کا جاننا بھی ودیا ہے۔ جس کا علم پہلے نہ تھا۔ لیکن یہ مطلب ٹھیک نہیں۔ جو بچیہ وت کو آتا ہے وہ دیووت کو نہیں آتا۔ پس دیووت کے لئے جو ودیا ہے وہ بچیہ وت کے لئے ودیا نہیں کہلا سکتی۔ اس کے علاوہ اگر ایک انسان نیک کو بد سمجھ لیوے۔ تمام برائیوں میں ماہر ہو جاوے۔ یا یہ جانے اور سیکھے کہ خدا ہے ہی نہیں یا یہ کہ کسی خاص جگہ بیٹھا ہے۔ شراب و بیبھچار میں غلطان ہے۔ یا انسانوں کو گناہوں سے ثواب ملتا ہے۔ غرضیکہ ایسی اُلٹی اور خراب باتیں ہی جانتا ہے۔ کیا وہ بہت بڑا ودوان کہا جائیگا۔ ہرگز نہیں۔

۵- صحیح جاننا کہا جائیگا۔ کہ جاننا سے مطلب صحیح اور درست علم سے ہے۔ لیکن تو بھی ہمارے جاننے پر دو یا کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو کچھ ہم جانتے ہیں۔ وہ بغیر تائید یا تصدیق یا ثبوت کے صحیح نہیں ہو سکتا۔ پس ہمارا جاننا بذاتہ صحیح نہیں۔ بلکہ صحیح وہ ہے۔ جس کے مطابق اُسے اُتار کر ہم صحیح مانتے ہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ سب اوورسیر کی تنخواہ ۲۵ روپیہ اور بھتہ ۵ ماہوار ہوتا ہے۔ اس سے کہا جاتا ہے کہ تم کیسے جانتے ہو۔ وہ کہتا ہے میں نے چپڑاسی سے سُنا ہے۔ چپڑاسی سے پوچھا اُس نے کہا بے شک یہ صحیح ہے۔ ہمارے بابو صاحب سب اوورسیر ہیں میں نے انہی سے سُنا تھا۔ کہ اتنی تنخواہ اور بھتہ ملتا ہے۔ اب سوال ہوا بابو جی سے تو جواب ملا کہ واقعی میں ۵ روپیہ تنخواہ اور ۵ روپیہ بھتہ لیتا ہوں۔ تب سوال ہوا۔ کہ آپ کو ملنا اور بات ہے۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ اس عہدہ کی تنخواہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اتنی ہی ہے۔ سوال۔ یہ کیسے لگے۔ سب اوورسیر۔ یہ دیکھئے صاحب پراسپکٹس رڑکی کالج کا اس میں اس دفعہ میں پہلے درجہ کی تنخواہ ... روپیہ اور ... روپیہ لکھی ہے۔ اس پر تفتیش ختم ہوتی ہے اور پتہ لگتا ہے کہ واقعی وہ علم صحیح ہے۔ نہ کہ چپڑاسی یا بابو کا کہنا۔ اور مثال لیجیے ایک شخص پوچھتا ہے۔ بھائی صاحب یہ غلہ کتنا ہے جواب ملتا ہے ۴ سیر (پہلا) اگر کم و بیش ہو تو۔ (دوسرا) بھائی صاحب تول کر دیکھ لو۔ ترازو اور باٹ منگا کر سامنے پورا تول اُتارا جاتا ہے۔ پس اگر ترازو اور باٹ و تول کا طریق علم میں موجود نہ ہو۔ تو ۴ سیر کا کہنا کسی طرح ٹھیک نہیں ہو سکتا اور اس طرح صحیح وہ باٹ و تول کا علم ہے۔

لہذا صاف ظاہر ہے کہ صحیح علم علیحدہ ہے جس کے سہارے دنیا کے ویوہار یا انسانی علم تلنے و درستی کا فتوے پا لے آئے۔

ب - ودیا کا اصلی لکھشن

ودیا کا شبد وِد دہاتو بمعنے گیان سے نکلا ہے۔ اشٹادھیائی میں اسے
اس طرح سدھ کیا ہے ادھیائے ۳ - پاد ۳ - سوتر ۹۹

संज्ञायां समज निषद निपत मन विदषु
अषीड. मृञगा:

اس سے کیپ ر (कथप) پرتیہ ہوا ہے اور لکھشن یہ نکلتا ہے -
(विदन्ति अन्या साविद्ना) جانتے ہیں جس سے اس کا نام
ودیا ہے - ان الفاظ کے مقابلے میں عام مروجہ معنوں کو رکھیں تو معلوم
ہوگا - کہ اس شبد کے متعلق ارتھ کا کس قدر بگھیڈ ہے۔ مروجہ معنوں سے تو
جاننے کا فعل یا معلومات کا مجموعہ علم ہے - لیکن اس تعریف میں جس سے انسان
کو گیان ملتا ہے - اس کا نام ودیا ہے -

جس طرح روشنی وہ ہے جس سے ہم دیکھتے ہیں اس کی بجائے اگر یہ کہا جاوے
کہ دیکھنے کا فعل یا روپ جو ہم نے دیکھا - روشنی ہے - تو یہ کہنا سر و تہا غلط ہوگا
اسی طرح ودیا کے عام مروجہ معنے غلط ہیں -

لیکن یاد رہے - کہ مروجہ معنے آج مختلف زبانوں کی لغات پر مبنی ہیں - یا
یوں کہو کہ یہ غلطی انسانی زبانوں کے نقائص سے منسوب ہو سکتی ہے۔ نہ موجودہ
لوگوں کے کسی اتفاقیہ رواج پر - فارسی میں علم کے معنے ہیں - جاننا - آگاہ ہونا
دانش - قوت مدرکہ جو کچھ ادراک کرتی ہے (لغات فیروزی) یہ معنے بالکل
وہی ہیں - جو عام مروجہ معنے کے مضمون میں لکھے گئے - انگریزی میں لفظ نالج
(Knowledge.) کے معنے ویبسٹرڈکشنری میں بڑی
وضاحت سے لکھے ہیں - چنانچہ وہ قریباً سب کے سب وہاں

سے نقل کیے جاتے ہیں:۔

(I) Acknowledgement, Avowel, Recognition confession (2) Act or fact of Recognising or noticing, Recognition, cognisance. (3 Familiarity gained by actual experience Practical skill, Technical acquaintance 4) Personal intimacy. Acquaintanceship, Friendship, persons with whom one is acquainted collectively, (5) Acquaintance with fact. The state of being aware of something or of possessing information, hence scope of information. (6) The act or state of knowing, A clear perception of fact, truth or duty, certain apprehension, whether by the senses or by the understanding (7) Familiar cognisance, cognition, knowledge acquired by the senses or by feeling or intui tion or the internal senses, has been variously called, knowledge of acquaintance, immediate knowledge, knowledge obtained by intellectual processes of abstraction and comparison, has been variously called knowledge about, or abstraction knowledge. Internal knowledge, Repres entative knowledge (8) That which is gained and preserved by knowing, instruction, acquaintance, enlightenment, learning scholarship, condition, also, in a general sense, the sum of information, conserved by civilisation often personified. (9) That which is or may be known, the subject to which an act of knowledge relates (10) That by which something may be known, a mark or token, a cognisance.

اگرچہ زبانوں کے ترجمے میں ایک زبان کے ایک لفظ کے لیے دوسری زبان میں ایک ہی لفظ رکھنے کا رواج ہے اور

ترجموں میں بھی یہی امر مدِ نظر رکھا جاتا ہے
تاہم اوپر کے الفاظ میں اور تشریحات
بہت آ گئی ہیں۔ تسلیم اقرار شناخت۔ اقبال
تجربہ وغیرہ سے حاصل شدہ واقفیت
واقف اور دوستوں کا کل مجموعہ۔ اسی
طرح کل واقفیت یا علم کا مجموعہ جانکار
ہونے کی اوستھا۔ واقعہ سچائی یا دھرم کا
پرتیکھش۔ حواس یا عقل سے محسوس کرنا
وغیرہ وغیرہ بہت معنے لکھے ہیں اور خاص اصطلاحات ایسی دی
ہیں کہ اردو میں ان کو واضح کرنا ہی ایک پینک کی ضرورت رکھتا ہے
ایک ہی زبان میں ایک لفظ کے لیے اتنے الفاظ ملنا واضح کرتا ہے۔ کہ اس
لفظ کا استعمال بہت مختلف طرح پر ہوتا رہا ہے۔ جو تشریحات دی ہیں۔ وہ بھی
مختلف آشائیے سمجھانے کا پتہ دیتی ہیں۔ بعض معنے اب متروک ہیں۔ تاہم سارے
اختلافات کے باوجود مستعملہ معانی میں بھی عموماً بھاو وہی پایا جاتا ہے۔ جو عام مروجہ
معنے ہیں ذکر ہوا۔ حواس سے جاننا۔ ذہن سے جاننا۔ عقل سے جاننا وغیرہ سب کا
مطلب ایک لفظ جاننا سے واضح ہو سکتا ہے۔ امر واقعہ سچائی یا دھرم یعنی
حقیقت صداقت اور دھرم کا صاف پرتیکھش ہونا ہی نالج کے معنے میں لکھا
ہے۔ اور یہ کسی قدر باریکی تک پہنچا ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی اس میں سے حقیقت
کے اصلی ساکھشات ہونے کا آشا نہیں نکلتا۔ کیونکہ حواس اور ذہن سے بڑھ کر
پرتیکھش کرنے والی ہستی کا ان کل معنوں سے پتہ نہیں چلتا۔ حالانکہ حقیقت کا
اصلی پرتیکھش ان سب قوا سے پرے ہے۔ اور اگر بفرض محال ان قوا
سے بڑھ کر کسی اندرونی شکتی یعنی روح کا پرتیکھش کرنا اس سے مراد لیا جاوے کہ

تو بھی یہہ ازتہہ محض کسی مخصوص پہچے علم کی صداقت کو ثابت کرتا ہے جس سے وہ چیز اپنی حقیقی حالت میں پرتیکھش ہو رہی ہے - اور جس کا آشا کسی طرح ان معنوں سے نکل نہیں سکتا - اخیر میں جو مارک یا ٹوکن (یعنی نشان جس سے کچھہ جانا جاوے) کو علم کے معنے میں لیا ہے - یہہ کسی قدر ودیا کی اصلی تعریف کے نزدیک ہے - لیکن اس پر بچار اور موقعہ پر ہوگا - کہ کس طرح مارک یا ٹوکن فی الحقیقت ودیا کا سادھن ہیں - اور کس طرح انگریزی میں یہ الفاظ رکھتے ہوئے بھی ودیا کے اصلی آشا کو نظر انداز کیا گیا ہے -

یہاں تو کیول یہ جتانا ہے کہ اوپر جو تعریف سنسکرت میں جتائی گئی ہے حقیقت میں وہی موزون ہو سکتی ہے - ودیا کا لفظ انسانی تھوڑے سے علم پر یا جو کچھہ ہم جانتے ہیں - اس پر ٹھیک عاید نہیں ہو سکتا - بلکہ جس سے جانا جاوے - یعنی جس سے انسانوں کو گیان ملے - وہی ودیا ہے - تمام عوارضات و تعلقات انسانی کو چھوڑ کر یہی تعریف کافی ہو سکتی ہے - لیکن انسانوں کے غلط علم سے اس کو تمیز کرنا ہو - تو اس کے لیے سوامی دیانند سرسوتی جی کے الفاظ پوری رہنمائی کریں گے وہ الفاظ یہہ ہیں -

वेति यथावत्तत्वपदार्थं स्वरूपं यया सविद्या

جس سے پدارتھوں کا یتھارتھ تتو سوروپ بودھ ہو - وہ ودیا ہے - میرے خیال میں ودیا کی ایسی جامع اور حقیقی تعریف ہونی مشکل ہے - یہی تعریف کل سنسکرت لٹریچر میں عملاً مانی گئی ہے - اور زبانوں میں جو ودیا کے ہم پایہ کوئی شبد موجود نہیں - اس کا سبب ایسی تعریف کو بھول جانا ہی ہے - سنسکرت کوشوں میں جو الفاظ لکھے ہیں - وہ اس تعریف کو اپنے اندر اچھی طرح جذب کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں - مگر اس پر بحث زبان اور علم کا تعلق جتاتے ہوئے کی جاویگی - یہاں اگر دنیا سے یہ بچار لیا - کہ جو لوگ کہتے ہیں - ہم نے علم حاصل کیا - یا جو آغاز علم

سے اب تک کہتے آئے۔ کہ ہم نے فلاں سے فلاں ودیا پراپت کی
ان سب کا کہتن ظاہر کرتا ہے۔ کہ علم ایک مخصوص اور بے بدل چیز ہے۔ ساتھ
ہی یہ بھی ہمیشہ ہی مسلمہ رہا ہے۔ کہ علم سے ہی دنیا کی اشیا یا فرائض انسانی کا
پتہ چلتا ہے۔ پس ودیا تمام انسانی معلومات کا مجموعہ نہیں۔ بلکہ ودیا پر انسانی
معلومات منحصر ہیں۔ اور اسی سے دنیا میں حقیقت اور صداقت ظاہر ہوتی ہے۔

ج۔ اس لکشن کی تشریح

ا۔ پتھار تھ سروپ اور اس کا بودھ ودیا کی مذکورہ بالا تعریف کی خوبی اچھی طرح ذہن نشین
کرنے کے لیے کئی امور پر وچار کرنا لازمی ہے۔ مثلاً اول یہ کہ پتھارتھ یا تتو سوروپ
کیا ہے اور اس کا بودھ ہونے سے کیا مطلب ہے۔ عام طور پر جس بودھ کو علم
سمجھا جا رہا ہے۔ وہ روپ وغیرہ کا گیان ہے۔ ایک آدمی کہتا ہے۔ کہ میں فلاں
او شدھی کو جانتا ہوں۔ رنگ اس کا سیاہ ہے۔ کھانے میں پھیکی۔ چھونے میں
کھردری گول سی ہوتی ہے۔ ایک انگلی موٹی وغیرہ۔ کوئین کا رنگ سفید ہوتا
ہے۔ ذائقہ کڑوا۔ دیودت کو میں اچھی طرح جانتا ہوں۔ رنگ اس کا گورا ہے۔
قد درمیانہ۔ ناک چپٹی سی۔ تھوڑی بڑھی ہوئی۔ آنکھیں اندر گھسی ہوئیں آواز
بھاری ہے۔ یگیہ دت کا وہ بیٹا ہے۔ ذات کا گوڑ برہمن۔ اور لاہور کا رہنے والا
غرضیکہ اس قسم کے نشانات بتا بتا کر آدمی اپنے آپ کو پورا واقف ظاہر کرتے
ہیں۔ لیکن سچ پوچھو تو حقیقت سے وہ منزلوں دور ہیں۔ یہ روپ رنگ وغیرہ
تو محض اوپر کی نشانیاں ہیں۔ جو جو اس سے پہچانی جاتی ہیں۔ لیکن درحقیقت
یہ پانچ بیرونی گن ہی چیز کی اصلی ہستی نہیں۔ بلکہ اس میں اور گن ہیں۔ جو اندرونی
حواس یعنی من بدھی آدی سے محسوس ہوتے ہیں۔ پھر ان کے پرمانوؤں اور ان کے

حقیقی گنوں کا انتہائی گیان عقل وغیرہ کی رسائی سے بھی باہر ہے یہی تتوسروپ ہے
اور یتھارتھ روپ ہے - جہاں اندرونی و بیرونی اوزار نہیں - بلکہ آتما ہی پہنچ سکتا ہے
بوٹی یا اوشدھیوں کے اندر جو تتو ہیں یکس کس روگ کس کس مقدار میں وہ کیا
فائدہ دیتی ہیں - اور ہر چیز بغیر کسی نقصان کے کس پرجو جن کے لئے قدرتاً بھی
ہے کتنے عرصہ میں اس کے پرمانوؤں میں کیا تبدیلی ہوتی ہے - اسی طرح فلاں
شخص کے اندرونی سنسکار اس کے من بدھی کی کیا اوستھا ہے - اس کا علم اس کے
گن کرم سوبھاؤ - اس کے ناڑی لنس رگ پٹھے آدی غرضیکہ وہ سب کچھ جس کا مجموعہ
فی الحقیقت وہ بودت بن رہا ہے - جاننے کا نام ہی یتھارتھ تتوسوروپ کا بودھ ہے
روپ کا دیکھنا یا شبد سپرش آدی کا گیان یتھارتھ ہو سکتا ہے - بشرطیکہ کوئی
دھوکا نہ لگ رہا ہو - اور یہ روپ - دیکھا ہوا پرش نہ دیکھنے والے سے اور روپ رس
کا جاننے والا کیول روپ دیکھنے والے سے علی ہذا القیاس زیادہ زیادہ گنوں کا جاننے
والا کم جاننے والے سے بڑھیا عالم ہو سکتا ہے - لیکن محض انسانوں کے نسبتی علم
ہیں - بہ لحاظ تتوسروپ کے بودھ کے یہ سب رستے میں بھٹکتے ہوئے سمجھے جائیں
نہ کہ منزل مقصود پر پہنچے ہوئے -

ہم کسی چیز کو اپنے خیال میں کچھ مان لیں - اس کی اصلیت اس سے متاثر
نہیں ہوتی - خدا اور روح کے بارے میں مذاہب اور علماء و فلاسفروں میں بہت
اختلاف ہیں - لیکن خدا اور روح ان کے سبب سے مختلف نہیں ہو جاتے
ان کی اپنی ہستی جوں کی توں بنی رہتی ہے - یہی حال ہر اصول کے متعلق
تھیوریاں اور مسئلے جہاں انت درجہ تک سدھ یعنی انتہائی صداقت یا ستیہ
کے لئے جگہ خالی کرتے ہیں - وہ درجہ یتھارتھ اور تتوسروپ کے بودھ کا ہے
انگریزی میں (نسبتی) (Relative) اور (حقیقی)
(Absolute) دو طرح کا علم مانا جاتا ہے - موخرالذکر یعنی کسی

چیز کا حقیقی اور پورا علم اس چیز کی ہستی - سوبھاؤ - یا نیچر میں ہی ہوتا ہے - یعنی
جیسی جو چیز ہے - باقی تمام علم (Relative) نسبتی ہوتا ہے - جو
کسی اور چیز کے تعلق یا مقابلہ سے پیدا ہو - جس کی ہستی کا مدار کسی اور پر ہو - یا
جو کسی اور کا نتیجہ ہو - وہ نسبتی علم ہے -

سورج کی اپنی ذات اور ہستی یا اس کی نیچر کا پورا علم (Absolute) ہے
لیکن دھوپ کا علم جو سورج کا نتیجہ یا اس پر منحصر ہے - نسبتی ہے - اگر چھاؤں
نہ ہو تو دھوپ کی تمیز کیسے - اسی طرح جب کہا جاتا ہے کہ ۴ میل دور - تو جس
جگہ کا ذکر ہے - اس سے ایک اور جگہ تک فاصلہ ۴ میل ہے - اگر وہ دوسری جگہ
خیال سے ہٹا دیں - تو فاصلہ یا مسافت کا لفظ تک اطلاق نہیں پا سکتا - اسی
طرح ایک اور شخص کی زندگی کے ایک واقعہ سے لیکر دوسرے تک کو زمانہ کہا
جاتا ہے - مثلاً پیدائش کے واقعہ کو شادی کے واقعہ کی حد سے ملا دیں - تو
۲۰ یا ۲۵ سال عمر کہی جاتی ہے - لیکن پیدائش کا ہی ذکر ہو - اور کوئی بعد کا
واقعہ مدنظر نہ ہو - تو کال کا تعلق رہ ہی نہیں جاتا - پس ایسا علم جو محض
اصطلاحی ہے - یا چیزوں کے تعلقات کی تمیز کرانے کے لئے ہے - یتھارتھ
گیان نہیں - کیول چیز کا ذاتی یا سوبھاوک اور جامع یا کلی علم ہی
Absolute Knowledge ہے :-

ان دونوں قسموں کی اصل بنیاد سنسکرت زبان میں ہے - جہاں
دو پرکار کی بتائی ہے پرا اور اپرا ودیا - جن کی تشریح آگے آئیگی -
کیول آتما جاننا باقی ہے - کہ بودھ یا گیان ہونے سے مراد کیا ہے -
کے لئے دیکھنا جو آنکھ سے ہوتا ہے - بطور درشٹانت پیش ہو سکتا ہے
جیسے آنکھ سے باہر کا روپ دیکھتے ہیں - اسی طرح گیان نیتر سے آتما پدارتھ کی اندرونی
حقیقت کو - انکشاف کرتا ہے - مفصل تشریح آگے ہوگی

۲۔ تتوسروپ کا بودھ ہوتا کس کو ہے — آنکھ روپ دیکھتی۔ کان شبد سنتا ہے اسی

طرح ہر اندری اپنے مقررہ وشے کو گرہن کرتی ہے۔ اس کے علاوہ اس کا کچھ تعلق نہیں۔ چونکہ روپ آدی بیرونی گن تتوسروپ نہیں۔ اسلئے ان کے گرہن کرنے والی اندریاں بھی تتوسروپ کی بودھ کرنیوالی نہیں کہی جا سکتیں اندریوں کے دوارا بیرونی چیزوں کا گیان من تک پہنچتا ہے۔ اور روپ رس آدی پانچوں گنوں کو ایک من دیکھتا ہے۔ لیکن چونکہ پانچوں گن مل کر بھی چیز کی حقیقی ہستی نہیں کہے جا سکتے۔ اس لئے من بھی یتھارتھ سروپ جاننے والا نہیں مانا جا سکتا۔ یہ بھی مسلم امر ہے۔ کہ آنکھ وغیرہ محض اوزار ہیں۔ یہ روپ آدی کا گیان خود نہیں رکھتیں۔ مرتیو کے وقت اندریاں سب موجود۔ مگر دیکھنا سننا وغیرہ کا عمل ہمیشہ کے لئے اُن سے چھوٹ جاتا ہے پس جس آتما کے ویوگ سے سب بیوہار بند ہو گئے اور جس کے میل سے سب اندریاں کرم کرتی ہیں۔ اصلی دیکھنے والا وہی ہے۔ بقول شخصے

گرچہ تیر از کماں ہمے گذرد — از کماندار بیند اہل خرد

(اگرچہ تیر کمان سے گذرتا ہے۔ تو بھی عاقل لوگ جانتے ہیں۔ کہ جس کے ہاتھ میں کمان ہے۔ اسی نے تیر چھوڑا ہے) من بھی محض اوزار ہے جیسا اندری سے اس کا سنبندھ ہو۔ اس کے وشے کا گیان آتما کو پہنچا دیتا ہے۔ ایک سے زیادہ وشے کا گیان ایک سمے میں اسکو ہو نہیں سکتا۔ لیکن جس میں تمام اندریوں سے حاصل شدہ گیان ہر وقت تیار رہتا اور جوڑا جاتا ہوا اکٹھا ہوتا رہتا ہے۔ اصلی گیاتا وہی ہے۔

اندھی آنکھ دیکھ نہیں سکتی۔ لیکن اندھا بھی اس کے کان میں آواز آتی ہے۔ کہ یہ قابل دید چیز آئی ہے۔ اُسے ہاتھ میں پکڑ کر آنکھ کو کھولتا

اور پتلی کو ادھر ادھر پھیرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ دیکھنے کی خواہش آتما کرتا ہے اور اپنے اوزار آنکھ کو تحریک کرتا ہے۔ مگر وہ نکما ہونے سے کام نہیں دیتا بہرہ سن نہیں سکتا۔ مگر گھڑی اس کے منہ میں دیں۔ تو ٹک ٹک کی آواز سن کر ہنس پڑتا ہے۔ پس سننے والا بھی آتما ہے نہ کہ کان۔ اسی طرح جسم کا کوئی اور انگ بھی جڑ ہونے سے گیان کا ادھیکاری نہیں ہو سکتا۔ ٹانگ سے کٹا ہوا حصہ نہیں جانتا۔ کہ میں کہاں اور کیا ہوں۔ اور اسی لئے کوئی اپاؤ اپنے بچھڑے ہوئے جسم یا اس کے قائم مقام کو ساتھ ملانے کا نہیں کرتا۔ ہاں باقی جسم جس کا آتما سے تعلق ہے۔ درد محسوس کرتا اور بچھڑے حصے کو ٹانکے لگوانے یا اس کی جگہ لکڑی وغیرہ کی ٹیکنی لگوانے کا یتن کرتا ہے۔ اسی طرح غور و فکر کے وقت انسان کھلی آنکھ و کان سے بھی دیکھنے سننے کا عمل نہیں کر سکتا۔ بلکہ چلنے سے بھی غافل ہوتا ہے گوتم جی آچاریہ تو سوچ میں مگن ہوئے۔ ایک بار کنوئیں میں ہی جا گرے۔ پس اصلی دیکھنے والا آتما ہے۔ اندریوں سے من دوارا اس کا سنبندھ نہ ہو۔ تو دیکھنا آدمی نہیں ہو سکتا۔ بجلی کا پنکھا چل رہا ہو۔ تو اول تو وہ کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ اور ویسے تو محض گول دایرہ ایک سا معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ دو یا چار بازو کا ہوتا ہے۔ آتشبازی کا چکر بھی اکثر دھوکا دیتا ہے۔ ریل میں بیٹھے ہوئے سامنے نظر آنیوالی ریل یا درخت وغیرہ چلتے نظر آتے ہیں۔ لیکن اندر کی اندر کی شکتی یعنی آتما کی سہائتا مل رہی ہے۔ کہ حقیقت کچھ اور ہے جسم کے سارے انگ مادی ہیں۔ اور مادی چیزیں استعمال سے گھس جاتی ہیں۔ مگر عقل جتنا خرچ ہو بڑھتا ہے۔ پس مادی جسم سے اس کا تعلق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ روح سے اس کا سنبندھ ہے۔

دماغ سے تمام انگوں کو بجلی جاتی اور انہیں متحرک کرتی ہے جسے ہم کہتے ہیں

کہ علم اسی کو ہوتا ہے۔ لیکن یہہ غلط ہے۔ دماغ پڑھنے سے تھک اور چکرا
جاتا ہے۔ بلکہ خواہش اندر پڑھنے کی بنی رہتی ہے۔ اس لیئے اکثر آدمی
پڑھنے کو چھوڑتے نہیں۔ جب دماغ بہت ہی تھک جاوے۔ تو مجبوراً پڑھنا
چھوٹ جاتا ہے۔ لیکن غذا سیر و آرام سے جب اس کی طاقت بحال ہوتی
ہے۔ پھر اس سے وہی کام لیا جاتا ہے۔ اب قابل غور امر یہہ ہے۔ کہ اگر دماغ
ہی پڑھنے والا ہوتا۔ تو جس پڑھنے سے اسے اتنا کشٹ ہوا۔ کیا وہ پھر کبھی
اس کا نام بھی لے سکتا تھا۔ پس ماننا پڑتا ہے کہ آتما ہی علم حاصل کرتا ہے
اور دماغ اس کا اوزار ہے۔ جونہی وہ کام کے قابل ہوتا ہے آتما اسے پھر لگا دیتا ہے
دماغ بیماری وغیرہ سے نہایت کمزور ہو جاتے ہیں۔ ذرا سا کام دماغی بھی
انسان اس حالت میں نہیں کرتا۔ اونچی آواز تک سننے سے چکرا جاتا ہے
مگر مہینوں ٹانک دوائیاں اور غذا لینے سے جب نئے پرمانو اس میں پرویش
کرتے ہیں۔ اور دماغ ٹھیک ہو جاتا ہے۔ تو پہلا علم بھی اس کے ذریعے ظہور
پاتا ہے۔ جس سے ظاہر ہے۔ کہ وہ علم آتما میں موجود اور محفوظ رہا۔ اگر دماغ
ہی علم لینے والا ہوتا۔ تو پہلا حاصل شدہ علم سب بھول جانا چاہیئے تھا۔ کیونکہ
پہلے پرمانو ہی تو رہے تھے۔

ایک اور نکتہ خیال سے بھی یہہ امر اچھی طرح ظاہر ہو سکتا ہے۔ ہم روپ
دیکھ کر رنگ کا پتہ دیتے ہیں کہ یہہ گورا ہے یا کالا۔ لیکن ایک لفظ گورا
یا کالا لاکھوں۔ کروڑوں جگہ انسان حیوان یا اور چیزوں کیلیئے استعمال ہوتا ہے
اس ایک لفظ سے کسی طرح تمیز نہیں ہو سکتی۔ ہاں تمام گوروں میں سے یا
کالے رنگ والوں میں سے ہر ایک کو اگر آتما پہچان لیتا ہے۔ تو وہ سب کے
روپ کا یتھارتھ سنسکار اندر موجود ہونے سے ہی پہچان رہا ہے۔ اگرچہ
اور آکار وغیرہ کے سنسکار بھی ہیں۔ جن کی مدد سے ٹھیک پہچان میں مدد

ملتی ہے۔ تاہم گورے رنگ میں بھی حقیقی کمی بیشی ہے۔ خاص ملکوں کے
گورے کہے گئے۔ آدمی یورپ کے اندر مقابلہ سے کالے ہی کہلاتے ہیں
پس اصلی تمیز روپ وغیرہ کی بھی آتما میں ہی ہے۔

سیوم۔ یتھارتھ سروپ جاننے کے سادھن

اب تک ہم نے واضح کیا
کہ کسی چیز کی مکمل اصلیت کو جاننا اصلی علم ہے۔ اور یہ کہ وہ علم محض روح کو ہوتا
ہے۔ اب یہ دکھانا ہے۔ کہ وہ علم کن سادھنوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کی
تشریح کے لئے آنکھ کے کام کو اپنے وچار میں لانا کافی ہوگا۔ بیرونی گیان
کسی وشے کا ایک مقررہ اندری دوارا پرتیکش ہو رہا ہے۔ اور اس لئے کسی بھی
وشے کے گیان ہونے کے سادھن ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔ تاہم آنکھ
کا عمل زیادہ واضح طور پر سمجھ میں آ سکیگا۔ آنکھ سے روپ و آکار کا پرتیکش
کرنے میں پانچ سادھن لازمی ہیں۔ اول آنکھ کا آروگیہ ہونا۔ دوم سورج
سیوم سورج کی کرنوں کا نیتر کی جیوتی اور شے سے سمبندھ۔ چہارم روشنی اور
آنکھ کے درمیان پردہ نہ ہونا۔ پنجم وہ چیز جو دیکھنی ہے۔ مادی دنیا میں جہاں
یہ پانچ باتیں آنکھ سے ٹھیک دیدار ہونے کے لئے لازمی ہیں۔ وہاں تتو سروپ
کے پرتیکش میں بھی پانچ ہی سادھن ہیں۔ جس طرح آنکھ کا آروگیہ ہونا
روپ دیکھنے کے لئے لازمی ہے۔ اسی طرح آتما کا اپنی اصلی شدھ اوستھا
میں اودیا آدی کلیشوں سے رہت ہونا ضروری ہے۔ اندھی یا بیمار آنکھ
روپ کا گیان نہیں پا سکتی۔ اسی طرح موہ آدمی کے بندھنوں سے بندھا
ہوا آتما تتو سروپ کو نہیں دیکھ سکتا۔

دوم۔ جس طرح مادی روشنی کا منبع سورج ضروری ہے۔ اسی طرح تتو گیان
کا بھنڈار پرم ایشور سب سے مکھیہ آدیشک ہے۔ وہ کون ہے۔ ذرا سے

غور پر اس کا پتہ لگ جاوے گا۔ یہ تو مسلمہ امر ہے۔ کہ روح کو علم مل رہا ہے جس طرح آنکھ کو روشنی۔ ہم اندھیری کوٹھڑی میں بیٹھے ہیں۔ لیکن کھڑکی دروازے یا سوراخ میں سے جھانکنے پر بھی آنکھ باہر کی چیزوں کو دیکھ رہی ہے۔ اسی طرح روح اعتقاد اور پرورش کے لحاظ سے ناستک ہی ہو جاوے یا کسی بھی کمزور اوستھا میں ہو۔ وہ علم حاصل کرتا ہوا پایا جاتا ہے۔ سوبھاوک طور پر اس میں کیول اپنی ہستی کا علم ہے۔ باقی سب علم اس کا نیمتک ہے جس جس چیز اور کم و بیش علم والے انسان سے اس کا تعلق ہوتا ہے اسی چیز کا اور اتنا ہی علم اُسے حاصل ہو سکتا ہے۔ چونکہ سب انسان اپنے سے پہلوں سے علم حاصل کرتے آئے۔ اور محض اسی کو اگلوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنتے آئے ہیں۔ اس لئے علم اُن کا اپنا ایجاد کردہ نہیں مانا جا سکتا۔ دنیا میں کوئی بھی چیز انسان نے پیدا نہیں کی۔ صرف قدرتی چیزوں کی ترتیب و شکل کو انسان بدلتا ہے۔ دولت سب کماتے ہیں۔ لیکن اس کمائی کا مطلب ایشور کی پیدا کی ہوئی دولت کو اور جگہ سے یا کسی اور کے عارضی ادھیکار سے نکال کر اپنے مکان یا چند روزہ تعلق میں لانا ہے۔ ایسے علم بھی قدرتی اور ایشوری ہے۔ اور ایشوری ودیا کا اصلی بھنڈار ہے جیسے ودیا کا سورج کہا جاتا ہے۔ ایشور کو ویدمیں آدتیہ ورن کہہ کر سورج سے تشبیہ دی ہے ایک جگہ کیا انیک ستھانوں میں ایشور کو سوریہ نام سے ہی مخاطب کیا ہے۔ مثلاً رگ وید منڈل ۱۔ اشٹک ۹۔ سوکت ۵۰ میں سوریہ کی کرنوں کی ایشوری پرکاش سے تشبیہ دی گئی ہے اور مادی سوریہ کو آتم گیان کے بھنڈار ایشور سے منتر ۷ میں لفظ سوریہ سے ایشور کو مخاطب کیا ہے۔ اور جس طرح سوریہ کے ہونے سے دن رات اور کال کے نیم۔ رتوؤں کے اور ان اناج پکنے یا برسا

آدمی کے نیم ہوتے ہیں۔ اسی طرح ایشور سے ہی تمام منشوں کے کرموں کے
پھل ملنے اتھوا ان کے گذشتہ موجودہ جنموں کے نیم آدی کا پتہ چلتا ہے۔
پرکرتی جڑ ہے۔ انسان کی روح میں سوبھاوک طور پر اپنی ہستی کے سوائے
اور علم ہے نہیں۔ پس کون شخص ہے۔ جو ذرا بھی وچار سے کام لے کر اس
سوال کا جواب دینگے۔ تو سوائے اس کے اور بات کہے۔ کہ واقعی ودیا
کا ابتدائی منبع آدی مول یا انسان کا حقیقی گورو علم مجسم یا گیان سروپ پرماتما ہی
ہے۔ سورج مادی روشنی مجسم ہے۔ اسی طرح پرمیشور کا نتو گیان مجسم ہونا لازمی ہے
اگنی اور بجلی تمام جگت میں موجود ہے۔ کیول آنکھ جو بہت محدود شکتی ہے۔
اس کی امداد کے لئے روشنی کا منبع سوریہ محدود ہے۔ لیکن آتما جو اصلی دیکھنے والا
ہے اس کی شکتی کے لحاظ سے گیان کا بھنڈار ایشور اننت ہونا لازمی ہے
سورج کا سمبندھ اندھیری اور ڈھکی ہوئی جگہوں سے نہیں۔ لیکن آتما تمام
مادی پدارتھوں کے اندر آ جا سکتا ہے۔ کیونکہ پرکرتی سے بھی وہ سوکشم ہے۔
لہذا اس آتما کو کرم پھل یا علم کی روشنی دینے والا ایشور آتما کے بھی اندر موجود
ہونے والا اور ہر دور و نزدیک ستھان میں ہو گا۔ ارتھات سروویاپک اور جو
فاصلہ ایک جگہ سے دوسری علیحدہ جگہ تک ہوتا ہے۔ اور جو ایشور کو
سرو ویاپک کہتے ہیں۔ اس سے علیحدہ یا پرے کوئی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فاصلہ
یا دیش کا تعلق اس سے ہے نہیں۔ اسی طرح ثابت ہوا۔ کہ محض دو واقعات کے
درمیان تعلق قائم کرنے سے میعاد یا زمانہ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جس میں گیان
مجسم ہونے سے جیو آتما کی طرح مختلف واقعات نہیں ہوتے۔ وہاں کال کا
سمبندھ کیسا۔ سورج کے وجود سے سمبندھ ہونے نہ ہونے یا کم و بیش ہونے
سے انسان کال کی تمیز کرتے ہیں۔ سورج کی اپنی ذات گذشتہ حال اور ماضی
کی قیود سے باہر ہے۔ وہ ایک رس اپنا کام پرکاش دینے کا کئے جاتا ہے

اسی طرح پرماتما بھی ایک رس کال کے سنبندھ سے رہت ہے۔ غرضیکہ اس ایک علمی اصول کو بھی غور سے دیکھیں۔ تو ایشور کی ہستی میں کوئی سندیہ نہیں رہ سکتا۔ بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ آتما میں بغیر پرماتما سے گیان ملنے کے کسی طرح پرکاش آ ہی نہیں سکتا۔ وید کہیں ایشور کے جاننے سے ہی مکتی بتاتا ہے۔ اور کہیں ودیا کو مکتی کا سادھن بتاتا ہے۔ اور کہیں تتو گیان کو۔ ورشن کار کہیں چھ پدارتھوں کے تتو گیان کو مکتی بتاتے ہیں۔ ان سب کا آشا ایک ہی ہے۔ ودیا تتو سروپ دکھاتی ہے۔ وہ ودیا ایشوری گیان کا ہی نام ہے۔ اپنشد کار نے کیا خوب کہا۔

भिद्यते हृदय ग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्व संशयाः

منڈک ۲-۲-۸- اس ایشور کے درشن سے ہردے کی گانٹھ کھل جاتی۔ اور سارے سنشیہ دور ہوتے ہیں۔ یہ نشچہ آتمک اوستھا آنا وسنشیوں کی نورتی یتھارتھ گیان ملنے پر ہی ہوتی ہے۔ جو ایشور درشن سے ہی ممکن ہے۔ اس کے آگے دسویں منتر میں کہا ہے۔

तमेव भान्त मनु भाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदंविभाति

کہ پرماتما کے جاننے سے ہی سب کچھ جانا جاسکتا ہے۔ پرکاش سوریہ آدی اور سب کو ایشور سے ہی مل رہا ہے۔ ارتھات گیان کا سروت ایشور ہی ہے۔ رشی دیانند نے اس پوزیشن کو کہاں تک مضبوطی سے انوبھو کیا ہوا تھا۔ اس کا پتہ اس امر سے لگ سکتا ہے۔ کہ انہوں نے آریہ سماج کا پہلا نیم ہی یہ رکھا۔ کہ

"سب ست ودیا اور ودیا سے جو پدارتھ جانے جاتے ہیں۔ ان سب کا آدی مول پرمیشور ہے۔ انسانیت کی پہلی بنیاد واقعی سچے علم پر ہے اور سچے علم کی ایشور پر۔ علم ہے کس لئے پدارتھوں کے جاننے کو۔

وہ بھی نمت کارن پرم ایشور سے ہی پرکاش یا ظہور پائے ہوئے۔ ساتھ ہی یہہ بھی جتا دیا۔ کہ ودیا سے پدارتھ جانے جاتے ہیں۔ نہ کہ انسانی مہا تو مات پہ ودیا نربھر ہے۔

تیسری چیز۔ یعنی کرنوں کا آنکھ آدمی سے سنبندھ ہونا مادی دنیا میں ظاہر ہی ہے آنکھ آروگیہ ہو۔ سورج چڑھا ہو۔ لیکن بستر میں لیٹے ہوئے کی بند آنکھ کو کیا۔ دیکھنا تو تبھی ہوگا۔ کہ آنکھ کھول کر کرنوں کو ان میں کام کرنے دیں۔ بعینہ ایشور کے پرکاش سروپ اور سرو ویاپک اور ساتھ ہی آتما کے گیان نیتر ہوتے ہوئے بھی یدی آتما کی رچی مادی جگت کے تعلقات اور وشے بھوگ کی طرف ہو۔ اور وہ تموگن کی چادر اوڑھے غفلت کی ندرا میں سو رہا ہو تو سنیہ ودیا کو وہ دھارن کیسے کر سکتا ہے۔ پس لازمی ہے۔ کہ آتما جاگتی ہو اور اپنی ساری آتم شکتی سے گیان نیتروں میں اس ودیا کے علمی اصولوں کو دھارن کرے۔

چوتھی لازمی بات سورج اور آنکھ کے درمیان پردہ نہ ہونا ہے۔ جہاں درخت۔ دیوار یا کپڑے وغیرہ کا پردہ سورج اور آنکھ کے درمیان حائل ہوتا ہے وہاں روشنی کی کمی ہوتی اور دھوپ کے بجائے سایہ نام ہوتا ہے۔ پردہ زیادہ ہونے سے روشنی اور گھٹتی جاتی ہے۔ کہ اندرونی کمروں میں دن کو بھی تاریکی ہوتی ہے۔ بعینہ آتما پر مل۔ وکھشیپ اور آورن کے پردوں کا ہونا ایشوری ودیا کے ساکھشات ہونے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ آئینہ پر میل ہو یا آئینہ ڈولتا ہو۔ یا اس پر پردہ ڈالا جاوے۔ تو اس سے روپ دکھائی نہیں دیتا۔ اسی طرح آتما کی من بدھ چت اہنکار روپ شکتیاں جن کو انتہ کرن کہتے ہیں۔ ان میں جگت کے سنبندھ اندریوں کے روشنی سے چنچلتا ہو یا مادی وشیوں کے سنسکاروں کا آورن اس پر ہو۔ تو سچے گیان کا ساکھشات نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے تمام آتم درشی

رشی منی بالاتفاق کہتے آئے - کہ تمام بیرونی تعلقات سے علیحدہ ہو کر آتما پرماتما سے یوگ سمادھی اوستھا میں کرتا ہے - تب ہی تتو سروپ کا اُسے بودھ ہوتا ہے - رشی گوتم جی جہاں آپت کے اپدیش کو شبد پرمان کا درجہ دیتے ہیں - وہاں واتسیائن منی آپت پرش کی بابت کہتے ہیں - کہ جس نے آتما کے گیان نیترون سے دھرم کا پرتیکش کیا ہو - آپت ہے - اور آتما کے پرتیکش کی اوستھا اندریوں آدی سے سنبندھ چھوڑ کر سمادھی اوستھا میں ایشور درشن کرنے کی کہی ہے -

جیمنی جی کہتے ہیں - کہ جب تک آتما اپنے شدھ سوروپ کو یوگ سے پراپت نہیں ہوتا تب تک گیان سروپ برہم کو ساکشات نہیں کر سکتا - ویاس جی کا بھی یہی سدھانت ہے - کہ جب اودیا آدی کلیشوں سے چھوٹ شدھ چیتن ماتر سوروپ سے جیو آتما ستھر ہوتا ہے - تبھی برہم سے اس کا سنبندھ ہوتا اور شدھ گیان کی پراپتی ہوتی ہے -

غرضیکہ سب سنسکرت لٹریچر میں شدھ وگیان یا نربھرانت گیان کا ساکشات کرنا سمادھی اوستھا میں ہی جیو آتما اور کیول اصلی اوستھا والے شدھ آتما کے لئے ممکن جتایا گیا ہے -

رشی دیانند جی نے چار سادھن گیان وگیان کے بتائے ہیں - اول شرون یعنی وید آدی شاستر کا کان سے سننا - دوسرے منن اُن پر من میں وچار کرنا تیسرا ندھیاسن یعنی شرون اور منن سے نسندیہ ہو کر سمادھی اوستھا میں اس کو دیکھنا و سمجھنا - ارتھات دھیان یوگ سے دیکھنا - چوتھا ساکشات کار جو ندھیاسن کا پرنام ہے - یعنی جیسا پدارتھ کا سروپ گن اور سوبھاؤ ہو ویسا یاتھا تتھیہ جان لینا -

سمادھی کے علاوہ موکش کی اوستھا اور اونچی ہے - سمادھی گویا مکتی کا پیش خیمہ

ہے - جوں جوں الشعور کے ساکھشات میں گیان اور آنند کو محسوس کرنے کا ابھیاس بڑھتا جاتا ہے - تیوں تیوں جگت اور اس کے سُکھ سمپت کی تُچھتا درڑھ ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ آخر آتما کا سوبھاوک میلان سب طرفوں سے ہٹ کر اُسے مُکتی پد تک پہنچا دیتا ہے - سب دکھوں سے چھوٹ کر خالص آنند کا بھوگ مُکتی ہیں اسی لیئے ہوتا ہے - کہ شدھ گیان جو آنند کا ہیتو ہے - اس اوستھا میں آتما سے ساکھشات یا پرتیکھش ہوتا ہے -

سوامی دیانند ستیارتھ پرکاش سمالاس ۹ میں مُکتی میں آنند بھوگنے کے وشئے میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں - وہ مُکت جیو اننت ویاپک برہم میں سوچھند گھومتا شدھ گیان سے سب سرشٹی کو دیکھتا - انیہ مُکتوں کے ساتھ ملتا - سرشٹی ودیا کو کرم سے دیکھتا ہوا سب لوک لوکانتروں میں ارتھات جتنے یہ لوک دیکھتے ہیں اور نہیں دیکھتے - اُن سب میں گھومتا ہے - وہ سب پدارتھوں کو جو کہ اس کے گیان کے آگے ہیں - دیکھتا ہے - جتنا گیان ادھک ہوتا ہے اس کو اتنا ہی آنند ادھک ہوتا ہے - مُکتی میں جیو آتما نرمل ہونے سے پورن گیانی ہو کر اس کو سب سنہت پدارتھوں کا بھان یتھاوت ہوتا ہے ۱۱

اس سے ظاہر ہے کہ ادھک سے ادھک گیان جو آتما سے ساکھشات کیا جاسکتا ہے - تمام بندھنوں سے رہت جیو ہی موکھش اوستھا میں کر سکتا ہے -

غرضیکہ سمادھی اور موکھش کی دو اوستھا ہیں - جن میں آتما اور پرماتما کے درمیان کوئی پردہ حایل نہیں ہوتا - اور انہی میں فی الحقیقت تتو سوروپ کا بودھ ہوتا ہے -

پانچویں چیز وہ شئے ہے - جو آنکھ سے دیکھی جاتی ہے - سو جب تک مادی اشیاء موجود نہ ہوں - سورج اس کی کرنیں آنکھ سب کا عمل بے سود ہے - اسی طرح

پرتھوی سے پرمیشور پرینت تمام پدارتھ ہیں۔ جن کا ساکھشات آتما نے کرنا ہے آنکھ جس چیز سے سنبندھ رکھتی ہے اُسے ہی دیکھتی ہے۔ اسی طرح الپ جیو آتما بھی جس چیز کا ساکھشات چاہے کر سکتا ہے۔ مگر اس کا گیان الپ ایک دیشی رہتا ہے۔ اننت نہیں ہو سکتا۔

مذکورہ بالا پانچوں ضروریات کی اہمیت پر غور کرنے والے پر معقولیت سے واضح ہو سکتی ہے۔ یہاں کیوں یہ بات سمجھ لینی چاہیئے۔ کہ اندریوں کے سنبندھ میں آتما کو تتو سروپ کا درشن کیوں نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی طاقتیں قید کی حالت میں بہت محدود ہو جاتی ہیں۔ سُتنتر پرش کے تعلقات اور کمائی کی بات اور ہے۔ اور قیدی کی اور۔ قیدی نہ کھلا باہر جا سکتا نہ پھر سکتا۔ نہ اپنی اچھیا سے لین دین کر سکتا ہے۔ اس کا جیل میں بہت محدود تعلق ہے۔ اور اس پر بھی کئی پابندیاں ہوتی ہیں۔ اسی طرح آتما میں ذاتی آزادی اور طاقتیں جنم مرن کے بندھن والی اوستھا میں نہیں ہوتیں۔ شریر بمنزلہ جیل خانہ ہے۔ اپنی آزاد یعنی مکتی کی حالت میں وہ سوکھشم سے سوکھشم چیزوں کو دیکھتا و وچارتا ہے۔ لیکن اب اُسے ایک چھوٹی سی آنکھ ملتی ہے۔ جو اس کی دیکھنے کی طاقت کو محض ستھول اور تھوڑی دور کی اشیا سے آگے نہیں جانے دیتی۔ اسی طرح اس کے گیان اور آنند کے محسوس کرنے کی شکتیاں من آدی اندرونی آلات سے محدود کی جاتی ہیں۔ پس جس طرح قیدی آزاد ہوئے بغیر اپنی لیاقت کے جوہر نہیں دکھا سکتا۔ اسی طرح آتما بھی شریر کے اور مادی بندھنوں سے ہٹے اور سمادھی موکھش کی آزاد حالت تک پہنچے بنا تتو سروپ کو ساکھشات کرنے کا کمال ظاہر نہیں کر سکتا۔

۴- ودیا پراپتی کے متعلق غلط فہمیاں

میں دکھا چکا ہوں۔ کہ ودیا فی الحقیقت ہے کیا۔ اور معنے اُس کے کیا لیے جا رہے ہیں۔ اب یہ دکھاؤں گا۔ کہ غلط معنوں کے رواج ہونے سے کس قدر اصولی غلطی سرزد ہو رہی ہے۔ عام خیال میں سچے علم یا اس کے اصل ماخذ و منبع یا آدی مُول کی ضرورت ہی معلوم نہیں ہوتی اور سمجھا جاتا ہے۔ کہ علم انسان نے آہستہ آہستہ ایجاد کیا۔ جوں جوں تجربہ بڑھتا گیا۔ علم میں ترقی ہوتی آئی۔ مسئلہ ایوولیوشن یا ارتقا کے ماننے والوں نے انسانی جسموں کی بناوٹ تک پہنچنے کے لیے حیوانی شکلوں کی منزلیں مقرر کیں۔ ترقی اور سدھار بناوٹ میں ہوتے ہوتے آخر بندر سے تراش خراش ہو کر انسانی شکل کا ظہور ہوا۔ اسی طرح وہ علم کو بتدریج ترقی کرتے ہوئے موجودہ حالت تک پہنچا ہوا مانتے ہیں۔ ہمارے ہاں بعض مذہبی لوگوں میں بھی یہ خیال سرایت کر رہا اور اس صورت میں نمودار ہو رہا ہے۔ کہ نیچر ہی علم ہے۔ قانون قدرت سے انسان علم حاصل کر سکتا ہے۔ آج کل مختلف صورتوں میں ناستک لوگ تو اس اصول کو پھیلا ہی رہے ہیں۔ لیکن آستکوں میں بھی یہ خیال گھر کر رہا ہے۔ اور بعض طرز بیان ایسے ہیں۔ کہ اس اصول کو عام عقل میں بہت معقول ثابت کرتے ہیں۔ مثلاً دین اسلام خدا کا قایل ہے۔ سر سید احمد خاں صاحب مسلمان تھے انہوں نے کئی موقعوں پر مروجہ تعلیم اسلام کو حقیقت کے خلاف پا کر اپنے علم اور عقل سے قرآن کی معقول تاویل کی اور اپنے عمل کو درست ثابت کرنے کے لیے نیچر کا سہارا لیا۔ جس سے ان کے معتقدان کو فرقہ نیچریہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ آپ کی ایک کتاب الخطبات الاحمدیہ ہے۔ جس کے دیباچہ میں مذہب لفظ پر بحث کی ہے۔ اس میں کہاں کہاں پر سہو درج ہے یا وہ کہاں تک معقول ہے اس پر بحث نہیں۔ یہاں جتانا یہ ہے۔ کہ ان کا وہ ظاہرا معقول بیان ہے کیا۔

دیکھیے۔ آپ لکھتے ہیں۔

"سچا مذہب وہی ہو سکتا ہے۔ جس کی سچائی نہ کسی اعتقاد پر بلکہ حقیقی سچائی پر مبنی ہو۔ کیونکہ مذہب اعتقاد کی غرض نہیں ہے۔ بلکہ سچائی مذہب کی اصل یعنی عین مذہب ہے اور اعتقاد اس کی غرض ہے۔ پس جب ہم مختلف مذہبوں میں سے سچے مذہب کو پرکھنا چاہیں تو دیکھیں۔ کہ وہ سچے اصول کے مطابق ہے یا نہیں۔ سچا اصول کیا ہے۔ جہاں تک کہ انسان اپنے قوائے عقلی سے جان سکتا ہے۔ وہ بجز قدرت یا قانون قدرت کے اور کچھ نہیں۔

قدرت یا قانون قدرت کیا ہے۔ وہ وہ ہے جس کے بموجب ان تمام چیزوں مادی یا غیر مادی کا جو ہمارے ارد گرد ہیں۔ ایک عجیب سلسلہ انتظام سے وجود ہے اور ہمیشہ انہی کی ذات میں پایا جاتا ہے۔ اور کبھی اُن سے جدا نہیں ہوتا قدرت نے جس طرح پر جس کا ہونا بنا دیا ہے۔ بغیر خطا کے اُسی طرح پر ہوتا ہے اور اسی طرح پر ہوگا۔ پس وہی سچے ہیں اور جو اصول اس کے مطابق ہیں۔ وہی سچے اصول ہیں۔ نہ وہ جن کی بنا ایک فانی قابل سہو و خطا وجود یعنی انسان کے اعتقاد پر منحصر ہے۔

قدرت ہم کو صرف اپنے وجود اور اپنے سلسلہ انتظام اور اپنے تعلقات ہی کے جو اپنے اشرف مخلوق میں پایا جاتا ہے سچائی نہیں دکھلاتی۔ بلکہ اس سے ایسے ہی اصول پائے جاتے ہیں۔ جس سے ہم اپنے افعال ارادی جسمانی اور روحانی کی بھلائی اور برائی بھی جان سکتے ہیں۔ اور چونکہ قدرت سچی اور کامل ہے۔ تو ضرور ہے۔ کہ وہ اصول بھی سچا اور کامل ہو۔ اور یہی سچا یا کامل اصول یا یوں کہو۔ کہ وہ مذہب جس کے اصول اس کے مطابق ہیں۔ وہی سچا مذہب بننے کا مستحق ہے۔"

علمی و مذہبی دنیا کے آزاد خیال لوگ عموماً نیچر کو اسی طرح پر سب کا گورو مانتے ہیں

لیکن ذرا اوپر کی عبارت پر باریکی سے غور کیجئے تو ہمیں فی الحقیقت لفظی الجھن یا گورکھ دھندا ہے۔ ورنہ مذہب کے متعلق پتہ کچھ نہیں چلتا۔ سچا مذہب آپ نے پہلے کہا سچا اصول ہوتا ہے۔ پھر سچا اصول بتایا۔ کہ قانون قدرت یا اس کے مطابق ہوتا ہے۔ پھر قانون قدرت کو چیزوں یا مخلوقات کی اصلی ذات یا ہستی کا نام دیا۔ اور جو اس کے مطابق ہو۔ وہ سچا مذہب یا سچا اصول کہا۔ اس میں تین چار لفظ ادل بدل کر ایک دوسرے کی جگہ رکھے گئے ہیں۔ ورنہ سچے مذہب کی تعریف مطلق نہیں آئی۔ قانون قدرت کو ہی سچا مذہب کہا۔ اور جو اس کے مطابق ہو۔ وہ سچا مذہب۔ تو بات تو ایسی ہی رہی۔ مطابقت دو تین یا زیادہ میں لی جاتی ہے۔ نہ کہ ایک میں۔ مثلاً اگر یہ کہا جاتا۔ کہ سچا مذہب قرآن ہے اور جو قرآن کے مطابق ہے وہی سچا مذہب ہے۔ تو یہ تو اپنا دعوے ہی رہا۔ قرآن کی مطابقت سچائی کے لئے جس سے کی جاوے۔ پہلے تو اس کا دینا تھا۔ نہ کہ اوروں کو قبل ثبوت قرآن کی کسوٹی پر پرکھنا۔ قطع نظر اس کے نیچر کے مطابق ہونے کا اصول مذاہب کا مقابلہ کرنے میں بطور شہادت کے آ سکتا ہے۔ وہ سچے مذاہب کا گواہ ہے۔ نہ کہ خود سچا مذہب۔ ایک آدمی نے بیان کیا۔ کہ مجھے فلاں شخص نے چاقو مارا۔ میرا خون بہا۔ زخم ہوا۔ اس کے کپڑوں پر خون لگے ہیں جیسے موقع واردات پر ان کے پاؤں کے نشان اس کے جسم پر زخم اور گواہوں کے بیانات سب مل کر اس کے بیان کی صداقت یا بطلان کا پتہ دیتے ہیں۔ نہ کہ ان میں سے کوئی بھی خود مستغیث کا بیان ہوگا پس سچا مذہب پہلے قائم کیا جاتا اور بعد میں نیچر کی شہادت پیش ہوتی۔

اس امر کی تحقیقات کا یہ موقعہ نہیں۔ تاہم بطور نمونہ مختصر سا یہ بتا دینا کافی ہے کہ انسان آج اپنے اختیار و ارادہ کی مفید طرح [illegible] اور [illegible] کو [illegible] استعمال کرنے میں اپنی لیاقت لگا رہے ہیں۔ وہ معقول پسندی کی محض

آڑے رہے ہیں - ورنہ ایسی اصولی غلطی کبھی نہ کرتے - کہ خود ہی مدعی اور خود ہی گواہ اور خود ہی جج - چنانچہ سرسید صاحب ان الفاظ کا الجھن ڈالنے کے بعد آخر بقول ع آمدم برسر مطلب - اصلی مدعا کھولتے ہیں - کہ

میں اس کو مانتا ہوں - اور اسی کو سچا اصول سمجھتا ہوں - جو قانون قدرت کے بالکل مطابق ہے - اور کتاب وسنت دونوں کو اسی کا موید پاتا ہوں - جو علم مذہب اسلام کی بنیاد ہیں - پس جہاں تک کہ سچے مذہب کی میں تحقیق کر سکا میں نے اسلام ہی کو سچا مذہب پایا - اور امید ہے کہ جو لوگ سچائی کو دوست رکھتے ہیں - وہ ہمیشہ صفائی اور سچائی سے اسلام کی سچائی کی تحقیقات کریں گے

مجھے اس موقعہ پر یہ غرض نہیں - کہ اسلام سچا ہے یا جھوٹھا - خدا کرے اسلام سچا ہو - اور ہزار بار سچا ہو - سوال تو محض یہ ہے - کہ بغیر سچائی کو قایم کئے آپ قرآن کو یا اسلام کو کس سچائی سے امتحان و تحقیق کرنے کے لئے زور دیتے ہیں - جس سچائی کو دوست رکھکر اسلام کی تحقیقات لوگوں نے کرنی ہے - پہلے وہ قایم کیجیے - اگر وہ سچائی نیچر یا قانون قدرت ہے - تو پھر اسلام یا قرآن کی ضرورت رہتی نہیں - کیونکہ وہ سچائی تو آغاز عالم سے لوگوں کے باہر اور سامنے بطور کھلی کتاب کے موجود ہے - جس نیچر کے مطابق اسلام ہے کیوں نہ اس نیچر پر ہی اکتفا رہے نیچر تمام دنیا کا مذہب - نوع انسان کا مذہب - کیوں اس کو اسلام نام دے کر چند لاکھوں یا کروڑوں کا مذہب بنا دیا جاوے - حیرانی ہے - کہ ہر شخص اپنی مسلمہ مذہبی کتاب کا اڈہ لگانے کو نیچر کا نام لے دیتا ہے -

لیکن یہ نہیں سوچتا یا کم سے کم اس وچار کو پرگٹ نہیں ہونے دیتا - کہ اگر پہلے ان سچائیوں کو بھی کتاب میں ظاہر نہیں کیا گیا - یا کوئی نہیں کر سکا - تو ہم کس طرح کر سکتے ہیں - یا یہ ثابت کیسے کر سکتے ہیں - کہ تمام نیچر کا علم اس میں آگیا - یا

کتاب کی ضرورت پیدا کیوں ہوئی - میرے خیال میں یہہ اصول ہی غلط ہے - نیچر سے آجتک نہ انسانوں نے کوئی اصول سیکھا نہ سیکھ سکتے ہیں - جڑ چیزوں نے آجتک کبھی آنکھ کو روشنی نہیں دی - ہاں روشنی سے وہ دیکھی جاتی ہیں - اسی طرح لاکھوں کروڑوں انسانی بچوں کو نیچر کے حوالے کر دو - کبھی گونگی نیچر ان سے نہ کلام کریگی نہ بہری نیچر ان کی زبان حال کی پکار سنیگی - تجربہ ہو گئے - بچوں کو نیچر پر چھوڑ دیا گیا - نہ نیچر نے انہیں کھلایا - نہ انہیں پالا - انسانی علم نے نیچر کی چیزوں سے خوراک کا انتظام کرایا - تو زندگی قایم رہی - اور جسم بڑھا - لیکن نہ علم ملا نہ عقل نہ کلام - ہاں ماں باپ اور استاد کا اثر ا بچوں کو ملا - تو سب کچھ حاصل ہوا - علم بھی ملا اور کلام بھی - انسانی بچہ - انسانی ماں باپ وغیرہ کی سنگت میں آیا - تو سب کچھ انسانی فیتن کا سیکھا - اور حیوانی بچے حیوانی سنگت میں حیوانی اوضاع و اطوار ایسا ہی بچی انسانی بچہ بھیڑیئے کی پرورش میں آیا - تو اسکی سپرٹ خونخواری کی سی ہو گئی - اور شیر کا بچہ انسانی اثرات میں پلا - تو عادات و حرکات اس کے انسانی سانچے میں ڈھلے -

پس یہ ظاہر ہے - کہ انسان علم والوں سے علم اور سچائی پاتے آئے - نہ کہ نیچر سے فی الحقیقت نیچر کا پتہ ہی علم سے لگتا ہے - چیزوں کی حقیقی ہستی یا اُن کی نیچر علم کی روشنی میں ظاہر ہوتی ہے - نہ کہ ان چیزوں سے علم - یہہ سچ ہے - کہ اصول علمی اگر عملاً نیچر میں پایا نہ جاوے - تو وہ اصول علمی کے درجہ سے گر جاتا ہے - لیکن اس میں کلام نہیں - کہ علم الٰہی اصول اور نیچر کی مطابقت کر سکتا ہے - غرضیکہ آغاز عالم سے آج تک کا تجربہ نیچر سے علم ملنے کی تردید کر رہا ہے - ہاں سچے علم سے نیچر کا راز کھلنے کی تائید کرتا ہے -

بعض کہتے ہیں - کہ اگر سیکھنے سے ہی علم آتا ہے - تو حیوانات کو کون سکھاتا ہے - جبکہ انہیں اپنی ضروریات کے مطابق علم ہو جاتا ہے - تو انسان کو کیوں محنت کرنے سے

حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن یاد رہے کہ نیستی سے ہستی کبھی نہیں ہوتی۔ علم منطق اور تمام فلسفہ و سائنس اس اصول پر متفق ہیں۔ جب معترض کو بتانا ہوگا۔ کہ جب نہ جان والا علم نہیں رکھتا جب تو روح میں جب بات کا علم نہ ہو۔ اس سے سوائے مکمل عالم یا کم سے کم اس علم کے جاننے والے کے کہاں سے ملیگا۔ اس کے علاوہ یہ ماننا کہ حیوانات کو خود بخود علم ہوتا ہے غلط ہے۔ وہ بھی سب کچھ اپنے ماں باپ یا ہمجنسوں سے سیکھتے ہیں۔ علم کتابی تعلیم یا انسانی بولی سے ہی تھوڑا ملتا ہے۔ بلکہ سنگت اور عمل سے بھی۔ پس حیوانات بھی سب کچھ دیکھا دیکھی سیکھتے ہیں حیوانوں میں بھی وہی آتما ہے۔ جو انسان ہیں۔ جو روح مکتی یعنی نجات کی اوستھا میں ہوتی ہے۔ وہی بندھن میں آتی ہے۔ انسانی جسم میں اسے بہت سنتنترتا ہے جس کے جائز استعمال سے وہ پوری یا انتہائی آزادی پاتا ہے۔ یعنی جہاں تک کہ اس کے لئے آخری درجہ تک کی آزادی ممکن ہے۔ اور ناجائز استعمال سے روح حیوانی جسموں میں جاتا ہے۔ جہاں سنتنترتا بہت کم ہو جاتی ہے۔ آتما ہی ہے آلات میں فرق آگیا ہے۔ انسانوں والی ہی کرم و گیان اندریاں ان میں ہیں۔ ہاں کسی میں ایک کسی میں دو اور کسی میں سب۔ پھر کوئی اندری کسی جسم میں تیز ہے کسی میں کند۔ بلی کی آنکھ دن کو سکڑ جاتی ہے الو کی اس سے بھی کم دیکھتی۔ بلکہ دن کو کھلتی ہی نہیں۔ مگر عقاب وغیرہ کی دور تک پہنچتی ہے۔

سونگھنے کی طاقت بھنوروں میں زیادہ ہے۔ انسان کی اس سے کم۔ یوگیر کتے کی بھی حس تو اس قدر تیز ہے۔ کہ ہوا میں سے گذرے آدمی کی بو سے سراغ نکال لیتا ہے۔ اسی طرح حفاظت پہرے اور مالک کی خیر خواہی و فرمانبرداری میں کتے انسانوں سے سبقت لے جاتے ہیں۔ ایک جگہ ایک کتا سنہ ۶۰ روپیہ ماہوار پر نوکر اور تھانیدار کہلاتا تھا۔ انسان سپاہی اس کی خدمت کے لئے مقرر تھے۔ اور وہ چوریاں برآمد کرنے میں کمال رکھتا تھا۔

بندر انسان کی جس طرح نقلیں اُتارتا ہے - لومڑی جو داؤ کھیلتی ہے - شہد
مکھی جس طرح انتظام سے کام کرتی ہے - گھوڑا جس طرح مالک سے پیار کرتا ہے
اور کھانا پینا اولاد پیدا کرنا وغیرہ جو تمام حیوانوں میں انسانوں کی طرح ہے -
اور سرکس والے جو ہاتھی گھوڑا - شیر طوطا وغیرہ تمام درندوں پرندوں کو
مختلف کرتب کامیابی سے سکھا سکتے ہیں - ان سب سے ظاہر ہوتا ہے - کہ
آتما ان میں بھی وہی ہے - صرف فرق اوزاروں میں پڑ رہا ہے - اور کہ حیوانوں
کو بھی علم سیکھنے سے ہی ملتا ہے - گو طرز تعلیم و تربیت انسانی مروجہ طریقوں
سے مختلف ہو - قیدی کے ہاتھ میں ہتھکڑی اور پاؤں میں بیڑی ہے - وہ
ہاتھ سے پکڑتا ہے اور پاؤں سے چلتا ہے - مگر اس کی حرکتیں آزاد ہاتھ پاؤں
کی نسبت بہت کم آہستہ اور بہت تکلیف سے ہوتی ہیں - اسی طرح حیوانوں
کی تعلیم و تربیت بدھی وغیرہ اوزاروں پر تموگن کی ہتھکڑی لگنے سے بہت کم
اور زیادہ مشکل سے ہوتی ہے - انسانی بادشاہوں کی رسائی جسموں تک ہے
اور وہ ہاتھ پاؤں وغیرہ تک سزا کا تعلق لے جا سکتے ہیں - لیکن حقیقی بادشاہ
یعنی ایشور منیشی یعنی من کا ایش کہلاتا اور جرم کی بنیاد من وغیرہ میں جانتا ہے
اس لیے سو وہ اندرونی اوزاروں میں بندش یا کمی بیشی کرتا ہے - انسانی بادشاہ
قید میں ڈالنے سے مجرم کا سدھار کرنا چاہتے ہیں - کہ جرم کا موقعہ نہ ملنے سے
اس کی عادت بھول جائے - لیکن حقیقی بادشاہ ایسی عادتوں کی اندر سے
پاک تک نہلانے کا طریق اختیار کیے ہے -

پس ظاہر ہے کہ انسان اور حیوان میں ایک ہی اصول کام کرتے ہیں - اور کہ
علم بھی ان کو سکھانے سے ہی آتا ہے - گیان سوبھاوک ان میں ہے سکھ
دکھ وہ محسوس کرتے ہیں - ایرشا دویش ان میں ہے - اور اسی طرح نیمتک
گیان بھی ان کو انسان کی طرح ہی ملتا ہے - جس سے علم حاصل ہونے کے

اصول ماننے والوں پر اُلٹا زبردست اعتراض عاید ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر نیچر سے ہی علم ملتا ہو۔ تو کیوں نہ نیچر کو دیکھ دیکھ کر حیوانوں نے انسان کی طرح علمی ترقی کی۔ حیوانوں کے لیئے نیچر پر کوئی پردہ تو نہیں ڈالا گیا۔ کروڑوں اربوں سالوں میں اگر ویسا ہی شرح رکھنے والے حیوان نیچر سے نہیں سیکھ سکے۔ تو انسان کے لیئے اسے اصول کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔ حقیقت میں بات تو اتنی ہے۔ کہ انسان اپنی کتاب کو قایم رکھنے کے لیئے دوسری کتابوں کی یاد دلوں سے بھلاتا ہے۔ اور اپنی کتاب کے حق میں نیچر کو بتلا کر کسی دوسری کتاب سے اُس کے مقابلہ کرنے سے روک پیدا کرتا ہے۔ نیچر جڑ ہے۔ اُس نے آن کر شکایت نہیں کی۔ اور انسانوں کو نیچر دکھائی ہی اُس روپ میں دیتی ہے۔ جس کے سنسکار ان کے اندر ہوں۔ یورپ کے خیالات جس میں آ گئے اُسے وہ اچھا معلوم دیا۔ اور بت شکنی کا سبق جس نے پڑھا۔ اُسے اسی عمل میں صداقت معلوم ہوئی۔ جیالوجی کے ماہرین نے چاند کے داغوں کو پہاڑ وغیرہ بتایا۔ عیسائیوں نے اسے مسیح کا گرجا۔ مسلمانوں نے ان کو کچھ بتایا۔ اور ان پڑھ چرخہ کاتنے والی عورتوں نے بچہ سے سوال کیا جانے پر بتایا۔ کہ یہ چاند کی ماتا چرخہ کات رہی ہے۔ غرضیکہ باہر کی اشیا ہمیں اپنے علمی سنسکاروں کے مطابق نظر آتی ہیں۔ نہ کہ اپنے حقیقی روپ میں۔ پس اگر دوسری کتابوں کو بھلا کر ایک آدمی اپنی کتاب پر ہی سب کو متوجہ کر سکے۔ تو ان میں کتاب کے ہی خیالات بھرے جائیں گے۔ اور انہی خیالات کے مطابق ان کو دنیا نظر آئیگی۔ کیونکہ کہتا ہے۔ کہ

دُنیا ہمارے دل کا عکس (The world is a reflex of our mind) ہے۔

پس ظاہر ہے کہ نیچر انسان کو اُس کے خیالات کے مطابق سوجھتی ہے۔ اور

کہ حقیقی علم کے لئے یہ آخری ذریعہ نہیں۔ بلکہ حقیقی علم ہی اس کے پیچھے درشن کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ نیچر گواہ ہے نہ کہ مدعی۔ بلکہ سچ پوچھو۔ تو گواہ بھی نہیں محض موقعہ واردات ہے۔ مدعی الیشوری علم ہے سچے گواہ یوگی اور مکت جیو۔ اور نیچر محل وقوع یا موقعہ۔

جہاں مذہبی لوگ اپنی کتاب کی خاطر دیدہ دانستہ نیچر کا سہارا لیتے ہیں وہاں سائنس دان مجبوراً نیچر کو راہنما ماننے لگے۔ انہوں نے جو علوم سیکھے۔ اپنی مذہبی کتب میں اس کے خلاف دیکھا۔ مثلاً ایک جگہ لکھا تھا۔ کہ ہمارے ہادی کا معجزہ تھا۔ کہ سورج مغرب سے نکالا۔ لیکن انسان نے ہمیشہ تعلیم پائی تھی۔ کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے۔ اور موقعہ بھی اس کے چڑھنے کا اس نے عمر بھر مشرق ہی دیکھا۔ اس پر یہ بھی اسے یقین تھا۔ کہ قوانین قدرت بے بدل ہیں۔ مایوس ذرا جرأت سے کام لیا۔ اور کتاب پر اعتراض اٹھایا۔ وہیں فتوے ملا۔ کفر کا۔ کتاب والوں نے اس سے درگذر کیا۔ اور اپنے مذہب کی چار دیواری سے باہر کسی اور معقول مذہبی کتاب کا بھی علم نہیں۔ پس وہ اپنی تعلیم کو نیچر میں ہی صحیح دیکھتا ہے۔ اور اسی لئے مجبوراً وہ نیچر کو ہی ذریعہ علم جتاتا ہے۔

اسی طرح جو لوگ تجربہ کا لفظ علم لینے کے لئے استعمال کرتے ہیں سخت غلطی پر ہیں۔ تجربہ سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ علم پر عمل کرنے کا ابھیاس تجربہ سے ہوتا ہے۔ نوجوانوں کو کوئی علمی اصول معلوم ہے تو بھی اس پر عمل کرتے ہوئے وہ لغزش یا ٹھوکر کھاتے ہیں۔ گھوڑے پر چڑھنے کا مشاہدہ ہزار بار کرکے بھی سواری کا ربط کئی دفعہ کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ جب ربط ہو گیا۔ پھر مچھندر سے مچھندر گھوڑے تیز سے تیز چل کر بھی اسے گرا نہیں سکتے۔ پس یہ ربط ہی تجربہ ہے۔ علم تو اس سے

اوپر چڑھنے کا مشاہدہ پر ہی ہو چکا تھا منطقی طور پر ایک علمی اصول کی تاویلیں
نوجوان کر سکتے ہیں۔ لیکن حالات کے مطابق عملی تاویل کا نتیجہ عمر رسیدہ
تجربہ کار لوگ کرتے ہیں ۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ تجربہ علمی اصول نہیں سکھاتا
بلکہ علمی اصول کا عملی پہلو ہے۔ لوگ عموماً اس پوزیشن کو وچار میں نہ رکھ
کے اعتراض کئے جاتے ہیں۔ مگر اصولی اعتراض کا جواب تو اوپر آچکا تمثیلی
اور تفصیلی باتیں کر کے بارہا اُسے دوہرایا جاوے۔ تو جدا بات ہے۔
مثلاً مختلف نظارے و مثالیں پیش ہوتی ہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ انسان
تجربہ سے سب کلا کوشل بنا رہے ہیں۔ کسی نے دیکھا کہ آگ کا شعلہ اوپر کو
اٹھ رہا ہے۔ اور نزدیک کی ہلکی چیز مثلاً جلے ہوئے کاغذ کو اڑا لیجا رہے ہے۔
یہ دیکھ کر اس نے کاغذ کا بہت اونچا اور گول برج بنایا۔ بیچ یعنی مرکز پر آگ
جلانے کے لئے کپڑے وغیرہ کا گدّا رکھا۔ اور دیر تک جلنے کے لئے تیل وغیرہ
لگا دیا۔ قطر اتنا رکھا کہ معمولی شعلہ کناروں تک نہ پہنچ سکے۔ نہ اوپر کی گولائی
تک۔ اور اس طرح آگ لگا کر اُسے اوپر اٹھایا۔ تو وہ آگ اور ہوا کی مدد سے
آسمان تک چلا گیا۔

اسی طرح نیوٹن نے سیب کو زمین پر گرتا دیکھ کر کشش زمین کا اصول نکال
لیا۔ لیکن یہ برج بنانا آگ کا شعلہ اوپر جانے پر موقوف نہیں۔ بلکہ آدمی کے
علم پر جو پہلے موجود ہے۔ ورنہ برج بنانا تو کیا۔ وہ شعلہ اوپر جانے کی حقیقت
بھی نہ سمجھتا۔ برج کا نقشہ اور گول شکل۔ اور نزدیک شعلہ ہونے سے کاغذ یا کپڑے
کا جلنا۔ تیل کا دیر میں جلکر ختم ہونا اوپر کی سمت وغیرہ کا علم اُسے نہ ہو تو کچھ بھی نہ بنا سکتا۔ اسیطرح
نیوٹن کو کشش کا علم پہلے تھا وہ جانتا تھا کہ جو چیز کسیکو اپنی طرف کھینچتی ہے۔ کشش رکھتی ہے نہ جانے
کتنی طرح کی کشش کا اُسے علم تھا صرف زمین میں اس کشش کا خیال نہیں آیا تھا سیب کو زمین پر آتا دیکھ
کر اُسے خیال ہوا کہ زمین میں بھی کشش ہوگی ورنہ ہر چیز جو نکلے اوپر پھینکا سب زمین پر آئیں تب اُسے
کشش والے اصول کا تعلق زمین سے بھی ماننا پڑا۔ غرضیکہ نہ کوئی اصول

نہ چیز کچھ بھی انسان نیا نہیں بنا سکتا۔ ہاں قدرتی چیزوں کو لیکر جس طرح اُن
کی ترتیب و ملاوٹ سے شکل کی تبدیلی کرتا ہے۔ اسی طرح علمی اصولوں کو بھی
مختلف ترتیب و توضیح سے بیان کرتا ہے۔ پنساری کی دوکان میں دس بیس
پچاس یا سو دوائیاں ہوں۔ تو دوائیوں کی تعداد و مقدار میں فرق کر کے لاکھوں
کروڑوں نسخے بن سکتے ہیں۔ بلکہ بن رہے ہیں۔ بیماری کی تشخیص۔ دوائی کی
تاثیر۔ مریض کے حالات اصولی طور پر جس نے جان لیے۔ وہ انہی دوائیوں کو بے شمار
طریق پر استعمال کر سکتا ہے۔ ڈاکٹر دیکھتا ہے۔ کہ غذا ہضم نہیں ہوتی۔ تو کہتا ہے
دودھ پیو۔ دودھ بھی ہضم نہ ہو۔ تو کہتا ہے۔ دودھ تھوڑا ڈالو۔ اور پانی زیادہ
اس طرح بھی ہضم نہ ہو تو سوڈا واٹر ملواتا ہے۔ غرضیکہ غذا ہضم نہ ہونے دینی اور اس
کے ساتھ اور ملاوٹ کرنی پڑتی ہے۔ یہی حال کتابوں کا ہے۔ علمی اصول چند
ہی لے کر مختلف طرح سے اُن کی تشریح و توضیح کر کے لاکھوں کتابیں بن سکتی
ہیں۔ جہاں علمی اصولوں کو سمجھ نہ سکیں۔ عقلیں موٹی ہوں۔ وہاں بڑی بڑی
لمبی کہانیوں یا مثالوں سے علمی اصول سمجھائے جاتے ہیں۔ ہریشچندر کے
سینکڑوں قصے بنے۔ رامائن ہزاروں لکھی گئیں۔ ہزاروں صفحوں تک بعض
رامائنیں پہنچیں۔ مگر اصول ان سب کتابوں میں سچ کا پالنا بتلایا گیا ہی ہے
سمجھدار لوگ ان قصے کہانیوں کو ضروری نہیں سمجھتے۔ وہ اتنے عرصہ میں
ہزاروں علمی اور اخلاقی اصولوں کی شکشا پا سکتے ہیں۔ یہی حال سب کلا کوشل
کا ہے۔ ایک انسان کے پاس قینچی ہے انگلیوں سے اُسے قابو کرتے ہیں
اسے تھوڑی دیر بعد درد و تھکان محسوس ہوتی اور بعض اوقات اُسے زخم ہو جاتا
ہے۔ اس نے دیکھا ہوا ہے۔ کہ کلہاڑے کے پچھلے سوراخ میں لکڑی ٹھوکی
جاتی۔ اور اس لکڑی کو ہاتھ میں لے کر کام لیا جاتا ہے۔ تکلیف نہیں ہوتی
یہی اصول وہ قینچی پر استعمال کرتا ہے۔ دونوں سوراخوں میں لکڑی ڈال کر

قینچی کی طرح انہیں رکھ اوپر کے سروں کو ملاتا و جدا کرتا ہے۔ اور قینچی کا کام کی جاتی ہے۔ دوسرا اٹھتا ہے۔ بجائے لکڑی کے لوہے کی سلاخ کے ٹکڑوں سے کام لیتا ہے۔ ایک اور اٹھا اس نے میخوں کو حرکت دینے کے لیے رسی یا نرہ لی یا کپڑا۔ یا چمڑا۔ اب وہ بیٹھا ہوا کام لے رہا ہے۔ پانی بارش کا پڑنے سے اسے زنگار لگ گیا۔ تو ڈھکنے کا خیال آیا۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو اور اور چیزوں کو ہمیشہ کپڑے سے لکڑی وغیرہ سے ڈھانکتا رہا ہے ایک بکس اوپر رکھ دیتا ہے۔ بکس کے ایک طرف رسے اور ہتھی کے گزرنے و اندر حرکت پہنچانے کے لیے سوراخ رکھ لیتا ہے۔

اب آگے کسی نے بکس کو مربع بنایا۔ کسی نے مستطیل۔ کسی نے بڑا کسی نے چھوٹا۔ کسی نے لوہے کا۔ کسی نے لکڑی کا۔ کسی نے سادہ رکھا۔ کسی نے اوپر سبز سرخ یا اور رنگ و روغن کر دیا۔ درحقیقت جو کچھ اس خوبصورت مشین پر ہوا۔ وہ پہلے انسان کے علم میں موجود ہے۔ صرف کسی معلومات کا اطلاق ایک ایسی چیز پر ہوا ہے۔ کہ پہلے جس پر نہیں ہوا تھا۔

اسی طرح طاقت اور حرکت کا اصول ہے۔ یہ دونوں روح ہی ہیں۔ مادی چیزوں کا استعمال ان دونوں دوارا انسان کرتا ہے۔ گیان اور پریتن دو سوبھاوک گن آتما کے ہیں۔ پریتن شبد میں طاقت اور حرکت دونوں کا آشایہ ہے۔ اور گیان جس کے دوارا پریتن ہوتا ہے۔ وہ موجودہ فلاسفروں کے خیال میں اچھی طرح آتا نہیں۔ تاہم اس پر یہاں وچار نہیں کرنا صرف یہ ہے۔ کہ حرکت دینے کے لیے آتما اپنی طاقت کو انیک ذریعوں سے ظاہر کرتا ہے۔ کرم اندریوں سے لکڑی لوہے وغیرہ کے مختلف اوزاروں سے۔ بجلی سے۔ گیس سے۔

آگ سے سپرٹ سے ۔ پھر طاقت سے جو حرکت ہو رہی ہے ۔ وہ کس مختلف طور پر دنیا میں ظاہر ہو رہی ہے ۔ ایک ہی انجن کی پاور یعنی طاقت سے کتنی مشینوں پر کام ہو رہا ہے ۔ کہیں روئی صاف ہو رہی ہے ۔ کہیں پنبہ جدا ہو رہا ہے ۔ کہیں اکٹھا ۔ کہیں سوت بن رہا ہے ۔ اور کہیں کپڑا بُنا جا رہا ہے ۔ پریس میں ایک طرف کاغذ کٹ رہا ہے ۔ دوسری جگہ چھپ رہا ہے ۔ تیسرے مقام پہ ٹکٹا کر رکھا جا رہا ہے ۔ انجن کی طاقت وہی ہے ۔ لیکن جس چیز سے میل ہوتا ہے حرکت ویسی ظاہر ہو رہی ہے ۔ غرضیکہ علمی اصولوں کے اظہار مختلف طور پہ ہوں ۔ تو وہ کہیں ایجاد نہیں کہے جا سکتے ۔ یہہ سب تشریحات ہیں ۔

انسان جو کام کرتا ہے ۔ اپنے علم کے مطابق کرتا ہے ۔ اگر مستری مکان بنا رہا ہے ۔ تو مکان یا دیوار کا نقشہ مالک و مستری کے دماغ میں ہے ۔ اگر ایشور سرشٹی رچتا ہے ۔ تو یہہ اُس کے گیان و علم میں موجود مانی جاتی ہے ۔ پس علم کا ہونا لازم ہے ۔

ایک صراف جہاں جاتا ہے ۔ سونا کھرا خرید کر لاتا ہے ۔ کسوٹی پر پرکھ سکتے ہیں اسے کمال ہے ۔ لیکن ایک اور شخص جاتا ہے ۔ تو صراف اسے ملمع دکھا کر اس کی چمک دمک کی تعریف کر کے کہہ دیتا ہے ۔ کہ ایسا عمدہ سونا کہیں نہ ملیگا ۔ وہ بیچارا باتوں میں ہی لٹ جاتا ہے ۔ سمجھتا ہے ۔ کہ واقعی نہایت خوبصورت چمکیلا زیور ملا ۔ صراف کہتا ہے اچھی طرح دیکھ لو ۔ یہہ لو کسوٹی لگا لو ۔ بے شک پرکھ لو ۔ مگر وہ بیچارہ ۔ کیا جانے ۔ کسوٹی کیا بلا ہے ۔ اور پرکھنا کیسے ہوتا ہے ۔ نہ سونا بولے نہ کسوٹی ۔ وہ اس کی تیزی طراری کی باتوں سے ہی نشچے کر لیتا ہے ۔ کہ کھرا ہی ہوگا ۔ یہی حال ان لوگوں کا ہے ۔ جنہیں پہلے علما نے صداقت کی صرافی کا علم نہیں نہ کسوٹی کا ۔ وہ بیچارے ہر جگہ سے غلط اصول صحیح سمجھ کر اپنے دماغ میں بھرے جاتے ۔ اور گمراہی میں بھٹکتے ہیں ۔

غرضیکہ ہر لحاظ سے علم کا مقدم مانا جانا ضروری ہے۔ اور اسی لئے جب سے انسانوں نے دنیا میں تجربہ شروع کیا یا تجربے سے تعلق کیا۔ علم اس سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے۔ اور یہی میرا دعوے ہے۔ کہ سب سے مقدم ہستی خدا میں علم تھا۔ وہ مکمل اور بے بدل ہستی ہے۔ اس لئے اس کا علم بھی مکمل اور بے بدل ہے۔ اگر انسان کو علم نہ ملتا۔ تو تجربہ سے کبھی کچھ نہ بنتا۔ بلکہ ایک اوسنڈی کے تجربہ میں ہی ساری دنیا چپٹ ہو جاتی۔ کھانے کے مقرر کرنے میں ہی صفایا ہو جاتا۔ آدمی تجربہ کرکے دیکھنے لگتے۔ کہ کیا کھائیں۔ تو کوئی مٹی سے پیٹ بھرتا اور آخر بیماریوں سے مرتا۔ کوئی پتھروں سے دانت توڑتا۔ کوئی زہریلی بوٹیاں کھا کر چپٹ ہوتا۔ اور کوئی ان کی تقدیر دیکھ کر کھانے سے ہی پرہیز کرتا اور بھوکا مرتا۔ اسی طرح سنکھیا کا استعمال نتیجہ کرتے۔ تو کوئی تولہ کھاتا کوئی چھٹانک کوئی دو سیر۔ حتےٰ کہ دنیا قبرستان بنی ہوتی۔ آج جن امور کو تجربہ کہا جاتا ہے۔ ان کی حقیقت محض چیزوں کی ترتیب اور موزون موقعہ ومحل اپنے پہلے حاصل شدہ علم سے سوچنا ہے۔ علم کے سنسکار جو موجود ہیں۔ ان کو گہرے سوچ وچار سے کام میں لاویں۔ تو تمام پرزوں کا ان کے جوڑنے کا صحیح طریق معلوم ہوتا اور عمل میں آتا ہے۔ اگر اچھی طرح نہیں سوچا ہوتا۔ تو کہیں غلطی ہو جاتی۔ کوئی پرزہ کمزور لگ جاتا ہے اور ٹوٹ پڑتا ہے وہیں خیال آجاتا ہے۔ کہ اوہ یہہ تو اتنا موٹا چاہیئے تھا۔ یہہ غلطی ہو گئی۔ اس وقت فلاں بات کا خیال نہ آیا تھا۔ غرضیکہ علم پہلے ہوتا ہے۔ صرف اپنے اندرونی علمی سنسکاروں کو احتیاط یا بے احتیاطی سے کام میں لانے سے درستی وغلطی کام میں نکلتی ہے۔ تجربہ کوئی نیا علم نہیں سکھاتا۔

اس کے علاوہ۔ نیچر یا تجربہ کا تعلق حواس اور مادی جگت سے ہے۔ اور میں پہلے ثابت کر چکا ہوں۔ کہ تتو سروپ کا بودھ آتما کو تمام حواس وغیرہ

سے بے تعلق ہونے پر یعنی سمادھی اوستھا میں ہوتا ہے - پس تجربہ یا نیچر
کو دیکھنے سے تحصیل علم حقیقی معنوں میں تو ہونا ہی اسمبھو ہے -

۵ - انسان کا علم سے کیا تعلق ہے

میں پہلے اشارہ دے چکا ہوں
کہ ودیا بدلنے والی یا تقسیم ہونے والی چیز نہیں - اور اسی لیے یہ نہیں
ہو سکتا - کہ علم انسان کے اندر آجاتا ہے - اگر ایسا ہوتا تو علم کا خزانہ خالی
ہو چکا ہوتا - فی الحقیقت آتما کیول علم کے درشن کرتا ہے - اور اس روشنی
سے تتو سروپ کو ساکھشات کر رہا ہے - لیکن سوال پیدا ہوتا ہے - کہ جب
سمادھی و موکھش کی اوستھا میں آتما نہ ہو - بلکہ شریر سے سمبندھ ہو - تو
اس وقت درشن کیا ہوا علم کہاں جاتا ہے - کیا وہ حقیقی علم اس وقت اس کو
نہیں رہتا - اس پر بچار کیا جاوے تو صاف معلوم ہوگا - کہ جس طرح آنکھ سے
دیکھتا رہنے سے - سورج جوں کا توں موجود ہے - اس کی کرنیں آنکھ میں جمع نہیں ہو
جاتیں - بلکہ کرنوں کا انعکاس آنکھ سے دوسری دنیا تک جو آنکھ کے سامنے ہے جا
رہا ہے - اسی طرح ایشوری گیان آتما میں پرکاش دیتا ہوا سب سہنیت پدارتھوں
کا ساکھشات درشن کراتا ہے جب آنکھ سورج سے سمبندھ نہیں رکھتی - تب
اس پدارتھ کا روپ پرتیکھش نہیں ہوتا - لیکن اس کے روپ کا چتر ہمارے
اندر کھچا رہتا ہے - جسے سنسکار کہتے ہیں - اس کا نام کان دوارا جو ہم نے سنا ہے
وہ بھی یادداشت میں لکھا جاتا ہے - بعینہ جب گیان یا بچارتھ پدارتھ کا سمادھی
میں پرتیکھش ہوتا ہے - سمادھی کے بعد آتما اسے پرتیکھش نہیں دیکھتا -
کیونکہ اس وقت تتو سوروپ اور اس کے دکھانے والے پرکاش سے سمبندھ
نہیں - چت کی برتیاں اندریوں دوارا ستھول اوستھا میں لگ رہی ہیں - لیکن پھر
بھی گیان کا سنسکار آتما پر موجود رہتا ہے - درحقیقت ساری گیان اندریوں سے

جو روپ رس سپرش گندھ اور شبد کا گیان ہوتا ہے۔ وہ ہی سنسکار روپ میں ہی ہمارے اندر رہتا ہے۔ جب ایک آدمی ہمارے سامنے آتا ہے۔ اور ہم اسے پہچان کر کہتے ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اس شکل کا نقشہ یا سنسکار ہمارے اندر کھچا ہے۔ جسے پہلے دیکھا نہ ہو۔ اس کو پہچاننا ہوتا ہی نہیں۔ نہ صرف شکل کا ہی سنسکار ہوتا ہے۔ بلکہ اور حالات و موقعہ کے نشانات کے بھی سنسکار ہوتے ہیں۔ جوں جوں زیادہ بار میل ہوتا ہے۔ کان دوارا اس کے حالات سنتے ہوئے سنسکار اکٹھے ہونے جاتے ہیں۔ اور ہم جانتے ہیں۔ کہ فلاں شخص کا پتا کون ہے ماتا کون۔ سنبندھی کون۔ مکان کہاں۔ کام کاج کیا یہ سب اس کے دور ہونے پر بھی ہمیں یاد رہتا ہے۔ بعض وقت ہم ایک شخص کو دیکھ کر غور کرتے ہیں۔ پہچان نہیں سکتے۔ وہ شخص کہتا ہے۔ کیا بھول گئے ہم جواب دیتے ہیں۔ کہ جی شکل تو پہچان رہا ہوں۔ درشن ضرور ہوئے۔ مگر کہاں ہوئے اور نام کیا ہے۔ یہ یاد نہیں۔ وہیں وہ یاد دلاتا ہے۔ کہ آپ کو لاہور میں فلاں شخص کے ہاں ملا تھا۔ جبکہ آپ فلاں کام پر گئے تھے۔ بس ذرا پتا دیا اور یاد آیا۔ اصلیت اس کی یوں ہے۔ کہ آدمی کے اندر سب سنا دیکھا ہوا ویسے ہی موجود رہتا ہے۔ جس طرح عدالتوں کی مثلوں میں موقعہ واردات کا نقشہ اور کل آدمیوں کے جو موجود تھے۔ چشم دید واقعات اور کانوں سنی باتیں لکھا جاتا ہے۔ کہ عنوان اوپر فلاں بنام فلاں لکھا ہے۔ اور فلاں رنگ کا اوپر کا غذ ہے۔ ایسی کسی نشانی سے فوراً مثل ڈھونڈ لی جاتی ہے۔ اسی طرح معمولی پتا ملنے پر ہم فوراً اس شکل کو پہچان لیتے اور پھر ساری باتیں یاد آجاتی ہیں۔ کہ آپ نے اس وقت ہم سے یہ کہا تھا۔ اور وہ۔ اب یاد آگیا۔ نہ صرف یہ ہر حرکت ہمارے اندر نقش ہوتی ہے۔ ایک شخص کی چال دیکھ کر دور سے اسے پہچان لیا جاتا ہے۔ پیٹھ ہماری طرف کئے جو شخص جا رہا ہو۔ اس کی پگڑی باندھنے کی طرز سے ہم

م رنج ہوتی ہیں۔ غلطیاں دب جاتی ہیں۔ جیسے کوئی کسی شکل کو دیکھ کر فوراً بتا دیتا ہے۔ مگر ٹھیک نہیں۔ شکل خواب سے

کہہ دیتے ہیں۔ کہ فلاں معلوم ہوتا ہے۔ اندھا آدمی آواز سے سب کو
پہچانتا ہے۔ ہم بھی اندر سوئے پڑے ہوں۔ تو باہر سے آواز سن کر بلانے
والے کو پہچان لیتے ہیں۔ سب سے ظاہر ہے۔ کہ بیرونی علم کے سنسکار انسان
کے اندر یادداشت میں بنے رہتے ہیں۔ بعینہ گیان یا ودیا کے بھی سنسکار
ہی اندر موجود ہوتے ہیں۔ نہ کہ تتو سوروپ ہمارے اندر رہتا ہے۔ ہاں
انوبھو کئے ہوئے گیان کے سنسکار پھر تازہ ہونے سے ہمیں دوبارہ اس کے
پریکٹس کرنے میں پریشرم نہیں کرنا پڑتا۔ پس یہہ نتیجہ ہے۔ کہ تتو گیان
کا ساکھشات سمادھی میں ہوتا ہے۔ بعد میں اس کے سنسکار ہی سمرن
شکتی میں رہتے ہیں۔ مثال کے لئے خیال کیجئے۔ کہ ایک شخص کو ایک کمرے
میں پہنچایا جاتا ہے۔ جہاں عجیب طرح کی چمک دمک والی چیزیں اور بڑے
بڑے قیمتی سامان ہیں۔ سارا مکان جگمگ جگمگ کر رہا ہے۔ دو یا چار منٹ
بعد دروازہ سے باہر ہو وہ بازار میں آنکلتا ہے۔ اب دوکان پر اس سے پوچھو
کہ کیا دیکھا۔ تو وہ آہا! آہا خوب خوب کہے جاتا ہے۔ اور کہتا ہے۔ بس کچھ
پوچھو نہیں کیا دیکھا۔ اجی بڑی عجیب و غریب چیزیں۔ کسی امیر کے بادشاہ
کے بھی آج تک نہ دیکھی تھیں۔ پھر کہا جاتا ہے۔ تو بھی آخر وہ کیا تھیں۔
جواب ملتا ہے۔ کہ فلاں قسم کی چیز تھی۔ یہہ اس کا آکار تھا۔ یہ اس کا رنگ سا تھا
فلاں کی یہہ بہار تھی وغیرہ وغیرہ۔ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ وہ کیا کہہ رہا
ہے۔ کوئی کہتا ہے۔ کیا ویسا جھاڑ تھا۔ جیسا لالہ جی کے ڈرائنگ روم میں
لگ رہا ہے۔ کیا وہ فانوس فلاں قسم کا تھا۔ وہ کہتا ہے۔ میرے یار کیا
کہوں۔ یہہ جھاڑ فانوس تو اس کے آگے کچھ بھی نہیں۔ تم نے دیکھا ہو۔ تو
بتاؤں۔ غرضیکہ جس نے پہلے وہ کمرہ دیکھا ہو۔ تو اس کے بیان سے اسے
اپنا دیکھا ہوا یاد آجاتا ہے۔ ورنہ بیان کرنے والا کتنی ٹکریں مارے اس کے

ذہن میں بات آتی نہیں۔ غرضیکہ گیان کے سنسکار آتما پر رہتے ہیں۔ اور انسان جو کچھ بھی سمجھہ سکتا ہے۔ تو انہی سنسکاروں کی یادداشت ہوتی ہے۔ یہہ بات نہایت ہی عام تجربہ کی ہے۔ اس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔ درحقیقت جو چیز ہم نے عملاً کھائی ہے۔ اس کے سواد سے واقف ہیں۔ یعنی سواد کا سنسکار ہمارے اندر ہوتا ہے۔ اور جب ایک شخص کہتا ہے۔ کہ یہ میٹھی ہے۔ تو ہم ذایقہ کو جان لیتے ہیں۔ لیکن جس نے وہ چیز نہیں کھائی وہ پوچھتا ہے کیسی میٹھی۔ گڑ جیسی۔ چینی جیسی۔ مٹھائی جیسی۔ وغیرہ۔ میٹھا لفظ عام ہے۔ صرف کڑوے اور ترش و پھیکے کا خیال ہٹانے کو کہا جاتا ہے۔ ورنہ ایک میٹھا شبد کروڑوں سواد دل پر آتا ہے۔ ہر میٹھی چیز میں کچھ نہ کچھ فرق سواد کا ہے۔ لیکن اس کی تمیز کیوں جہوا کر سکتی ہے۔ یا پہلا موجود سنسکار رسواد کا۔ ایسا ہی دکھہ درد خوشی۔ غمی۔ استری بھوگ ہر امر کیلئے یا تو پرتیکھش احساس یا اس احساس کے سنسکار سے ہی کچھ پتہ لگ سکتا ہے۔ سقراط حکیم نے آواگون کے مسئلہ کو بڑی عجیب فلاسفی سے ثابت کیا۔ اس کی دلایل غضب کی تہیں۔ لیکن سب سے زبردست دلیل اس کی روح کے انادی ہونے کیلئے سنسکاری گیان یا علم یادداشت ہے وہ تمام علم عالم کل سے ملنا اور پہر سنسکاروں کے روپ میں انسانوں میں رہنا مانتا ہے۔ چنانچہ یہہ امر سقراط اور اس کے شاگرد سمیس کی ذیل کی گفتگو سے ظاہر ہوگا۔ (منقول از ثبوت تناسخ مصنفہ پنڈت لیکہرام جی)

سی بی ازنے کہا: اے سقراط اس کے علاوہ اگر وہ مسئلہ جو کہ تم اکثر بیان کرتے ہو۔ کہ ہمارا علم صرف یادداشت کا عمل ہے۔ ٹھیک ہو تب میں خیال کرتا ہوں۔ کہ یہہ ضروری ہے۔ کہ وہ چیز جو اب ہم یاد کرتے ہیں ضرور کسی پہلے وقت میں سیکھی ہوگی۔ اور یہہ ناممکن ہوگا۔ جب تک کہ ہماری

روحیں پیشتر اس کے کہ وہ انسانی قالب میں آویں - موجود ہوں - پس یہ ایک اور دلیل ہے - اس بات کے ماننے کے لئے کہ روح انادی ہے -

لیکن ورہمیان میں سمیس بولا - اے سقراط اس دعوے کا ثبوت کیا ہے - مجھے یاد دلا - اس وقت مجھے پورے طور پر یاد نہیں -

سقراط نے کہا اے سمیس اگر یہ دلیل تمہیں قائل نہیں کرتی - تو اس پر ایک اور طرح سے غور کرو - اور پھر دیکھو کہ تم ہم اتفاق کرتے ہو یا نہیں میں جانتا ہوں تمہارے شکوک یہ ہیں - کہ کس طرح وہ جسے ہم علم کہتے ہیں - یادداشت ہو سکتی ہے -

سمیس نے جواب دیا کہ نہیں میں شک نہیں کرتا - لیکن میں یادداشت کے بارے میں دلیل کو پھر یاد کرنا چاہتا ہوں - جس بات کی سی بی از نے تشریح کرنے کا ذمہ لیا تھا - وہ تمہارے مسئلہ کے قریباً مطابق ہے - اور مجھے قائل کر دیا ہے - لیکن تاہم میں سننے کے لئے تیار ہوں - کہ تم اسے کس طرح بیان فرماتے ہو -

سقراط نے کہا کہ اس طرح - میں خیال کرتا ہوں - کہ ہم اس بات میں متفق ہیں - کہ اگر کوئی بات ایک آدمی یاد کرتا ہے - تو یہ ضرور ہے - کہ وہ بات اس نے کسی پہلے وقت میں سیکھی -

سمیس نے کہا بے شک -

سقراط - اور کیا ہم اس بات پر بھی متفق ہیں - کہ جو کوئی علم مفصلہ ذیل طریقہ پر آتا ہے - تو ہم اسے یادداشت کہتے ہیں - جب ایک آدمی کوئی چیز دیکھتا یا سنتا ہے یا کسی اور حس سے محسوس کرتا ہے - تب نہ صرف اس چیز کو جانتا ہے - بلکہ اپنے دل میں کسی اور چیز کا بھی خیال رکھتا ہے جس کا کہ علم اس سے بالکل مختلف ہے - کیا ہم اس بات کے کہنے میں

ٹھیک نہیں ہیں۔ کہ وہ اُس چیز کو یاد کرتا ہے۔ جس کا کہ خیال اُس کے دل میں موجود تھا۔

سمیس۔ تمہاری مراد کیا ہے

سقراط۔ میرا مطلب یہہ ہے۔ کہ ایک انسان کا علم ایک سارنگی کے علم سے علیحدہ ہے۔ کیا یہہ نہیں۔

سمیس۔ بے شک

سقراط۔ اور تم جانتے ہو۔ کہ جب عاشق ایک سارنگی یا ایک کپڑا یا کسی اور چیز کو جس کو کہ اُن کے معشوق سے تعلق ہے دیکھتے ہیں۔ تو اُس وقت اُنکے دل میں یہ حالت واقعہ ہوتی ہے۔ وہ سارنگی کو جانتے ہیں۔ اور اُن کے دل میں اُس معشوق کی تصویر نقش ہو جاتی ہے جس کی کہ وہ سارنگی ہے۔ یہ یادداشت ہے۔ مثلاً کوئی شخص سمیس کو دیکھ کر اکثر سی بی از کا خیال کر لیتا ہے۔ اور اس بات کی بے شمار مثالیں ہیں۔

سمیس۔ نے کہا کہ بیشک ہیں

سقراط۔ نے کہا کہ کیا یہ ایک قسم کی یادداشت نہیں اور خاص کر ایک آدمی جب یہ خیال اُن اشیائے کی بابت رکھتا ہے۔ جن کو کہ زمانے نے اور عدم توجہی نے بھلا دیا ہے۔

سمیس۔ نے جواب دیا کہ بیشک اسی طرح ہے۔

سقراط۔ اچھا کیا یہ ممکن ہے۔ ایک آدمی کو یاد کرنا ایک گھوڑے کی تصویر یا ایک سارنگی کی تصویر کے دیکھنے سے یا سی بی از کی تصویر دیکھ کر سمیس کو یاد کرنا۔

سمیس۔ بیشک ممکن ہے۔

سقراط۔ اور کیا یہ بھی ممکن ہے۔ کہ خود سمیس کو یاد کرنا

سمیاس کی تصویر دیکھنے سے

سمیاس - بے شک

سقراط - تب ان تمام حالتوں میں یادداشت متشابہ اشیا اور غیر متشابہ اشیا سے بھی پیدا ہوتی ہے

سمیاس - ہاں پیدا ہوتی ہے -

سقراط - لیکن جبکہ ایک آدمی ایک متشابہ چیزوں سے پیدا شدہ یادداشت رکھتا ہے - کیا اس کو اس سے آگے اور خیال نہ آئے گا - اور نہ سوچے گا - کہ آیا وہ مشابہت جو کہ اسے یاد ہے کسی طرح سے نامکمل ہے یا نہیں

سمیاس - ہاں وہ سوچے گا -

سقراط - اب دیکھو کیا یہ ٹھیک ہے - کیا ہم برابری کی ہستی کو نہیں مانتے (میری مراد لکڑی کے ٹکڑوں یا پتھروں کی برابری سے نہیں ہے بلکہ اس سے زیادہ) یعنے خاص صفت مساوات کو - کیا ہم کہیں - کہ ایسی چیز کوئی ہے یا نہیں -

سمیاس - ہاں بیشک ہم کو ضرور ماننا پڑے گا -

سقراط - اور کیا ہم جانتے ہیں - کہ یہ مساوات کیا ہے -

سمیاس - بے شک ہم جانتے ہیں -

سقراط - ہم نے اس کا علم کہاں سے حاصل کیا - کیا یہ لکڑی کے ٹکڑوں اور پتھروں اور دیگر اشیاء سے جن کا ہم ابھی ذکر کر رہے تھے کے دیکھنے سے نہیں حاصل ہوتی - کیا ہم نے اس صفت برابری کا خیال ان چیزوں سے حاصل نہیں کیا جو کہ ان سے مختلف ہیں - اور کیا تم اختلاف کو تسلیم کرتے ہو کہ یہ مختلف نہیں -

اِس سوال کو اس پہلو سے سوچو کیا ہم کو لکڑی اور پتھر کے برابر ٹکڑے بعض وقت برابر اور بعض وقت نا برابر معلوم ہوتے ہیں۔ حالانکہ وہ ہمیشہ ویسے ہی ہوتے ہیں۔

سمیس۔ ہاں بے شک ایسا ہی ہے۔

سقراط۔ لیکن کیا مطلق برابر تمہیں کبھی نا برابر معلوم ہوئے ہیں یا مطلق برابری کبھی نا برابری معلوم ہوئی۔

سمیس۔ نہیں۔ کبھی نہیں اے سقراط

سقراط۔ لیکن یہ ان چیزوں سے ہی تھا۔ جو مطلق برابری سے مختلف ہیں۔ کہ تم نے مطلق برابری کا علم یا گیان پایا۔

سمیس نے جواب دیا یہ بالکل ٹھیک ہے۔

سقراط۔ اور یہ بھی۔ کہ یہ ان کے متشابہ ہیں یا غیر متشابہ

سمیس۔ بے شک

سقراط۔ لیکن اس سے کچھ فرق نہیں ہوتا۔ جب تک کہ ایک چیز کا دیکھنا ایک دوسری چیز کو تمہارے دل میں لاتا ہے۔ ضرور ہے۔ کہ وہاں یادداشت ہو۔ خواہ وہ دونوں چیزیں متشابہ ہوں یا نہ ہوں۔

سمیس نے کہا یہ ایسا ہی ہے۔

سقراط۔ اچھا کیا لکڑی کے ٹکڑے اور اسی طرح اور برابر چیزیں جن کا ہم ابھی ذکر کر رہے تھے۔ ہم پر اسی طرح تاثیر کرتے ہیں۔ کیا وہ ہمیں اسی طرح برابر معلوم ہوتے ہیں۔ جس طرح کہ مطلق برابر ہی برابر معلوم ہوتے ہیں۔ کیا وہ مطلق برابری سے کچھ کم ہوتے ہیں یا نہیں۔ اور کیا ہمارا اس بات پر اتفاق ہے۔ ایک آدمی ایک چیز دیکھتا ہے۔ اور اپنے دل میں کہتا ہے۔ یہ چیز میں جسے میں دیکھتا ہوں ایک دوسری چیز کے متشابہ معلوم ہوتی

ہیں۔ لیکن یہہ اُس سے کچھ ناکمل ہے۔ اور اُس چیز کے متشابہ نہیں ہو سکتی یہ اُس سے نکمی ہے۔ کیا یہہ ضروری نہیں۔ کہ وہ آدمی جو کہ یہہ خیال کرتا ہے۔ اس چیز کو کسی پہلے وقت میں جانتا ہو جس کو کہ وہ کہتا ہے۔ کہ یہہ متشابہ ہے۔ اور جس سے کہ یہ نکمی ہے۔

سمیس۔ ہاں یہ ضرور ہے۔

سقراط۔ کیا برابر چیزوں کے بارے میں بھی اور مطلق برابری کے بارے میں ہمارا خیال اسی طرح تھا۔

سمیس۔ ہاں بے شک

سقراط۔ تب یہ ضروری ہے۔ کہ برابری کا علم ہمارے پاس پہلے موجود تھا۔ پیشتر اس کے کہ ہم نے اول دفعہ برابر چیزوں کو دیکھا اور معلوم کر لیا۔ کہ وہ تمام برابری کے متشابہ ہونے کی کوشش کرتی ہیں اور تمام اُس سے اونے ہیں۔

سمیس۔ یہ ایسا ہی ہے۔

سقراط۔ اور اس پر بھی ہم متفق ہیں۔ کہ ہم نے برابری کا خیال نہ حاصل کیا۔ اور نہ کر سکتے تھے۔ بغیر قوت باصرہ اور لمس کرنے کے دیگر حسوں کا بھی یہی حال ہے۔

سمیس۔ ہاں اے سقراط دلیل کے واسطے یہ ایسا ہی ہے۔

سقراط۔ خواہ کسی طرح ہو۔ یہ حسوں کا ہی ذریعہ ہے۔ کہ ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ کہ تمام محسوسات مطلق برابری کے متشابہ ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس سے نکمی ہیں یعنے برابر نہیں۔ بلکہ کم ہیں۔ کیا یہہ ایسا نہیں۔

سمیس۔ ہاں اسی طرح ہے

سقراط۔ تب پیشتر اس کے کہ ہم نے دیکھنا سننا اور دیگر حواسوں کا استعمال کرنا شروع کیا۔ ضروری ہے۔ کہ ہم نے حقیقی اور مطلق برابری کا گیان حاصل کیا ہوگا۔ ورنہ یہ ممکن نہ تھا۔ کہ ہم برابر محسوس چیزوں کو مطلق برابری کے ساتھ مقابلہ کر سکتے اور نہ دیکھ سکتے کہ اول الذکر یعنے محسوس اشیا تمام حالتوں میں موخر الذکر کے ساتھ متشابہ کی کوشش کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ ہمیشہ اس سے ادنٰے ہی ہیں۔

سمبیس۔ اے سقراط جو کچھ کہ ہم کہہ چکے ہیں۔ یہ اس کا لازمی نتیجہ ہے۔

سقراط۔ کیا ہم نہ دیکھتے اور نہ سنتے اور نہ دیگر حواسوں کو رکھتے تھے جب ہم پیدا ہوئے۔

سمبیس۔ ہاں بے شک یعنی ضرور رکھتے تھے۔

سقراط۔ اور یہہ ضرور ہے۔ کہ ہم نے مطلق برابری کا گیان پیشتر ان حواسوں کو حاصل کرنے کے پایا ہوگا۔

سمبیس۔ ہاں بے شک۔

سقراط۔ تو پھر یہہ ظاہر ہے۔ کہ ہم نے وہ گیان پیشتر پیدا ہونے کے پایا ہے۔

سمبیس۔ ہاں پہلے ہی پایا ہوگا۔

سقراط۔ اب اگر ہم نے اس گیان کو پیدائش کے پہلے حاصل کیا۔ اور اس گیان کو رکھتے ہوئے پیدا ہوئے۔ تو ہم پیدائش سے پہلے اور پیدائش کے وقت نہ صرف برابر، بڑے اور کم کو جانتے تھے بلکہ اس قسم کی ہر چیز کو جانتے تھے۔ کیا یہہ ایسا نہیں ہے۔ اور ہماری یہ دلیل نہ صرف برابری ہی کے واسطے ہے۔ بلکہ اسی طرح مطلق نیکی۔

اور مطلق خوبصورتی اور مطلق انصاف اور مطلق پاکیزگی کے واسطے بھی ہے۔ حاصل کلام میں پھر دوبارہ کہتا ہوں۔ کہ یہہ دلیل ہر ایک چیز پر عاید ہو سکتی ہے۔ جن کو ہم اپنے مباحثہ کے سوال و جواب میں حقیقی کے نام سے نامزد کرتے ہیں۔ پس یہہ ضرور ہے۔ کہ ہم نے اپنا تمام حقیقی چیزوں کا گیان پیدایش سے پہلے حاصل کیا ہو۔

سمیس۔ یہہ ایسا ہے۔

سقراط۔ اور یہہ بھی ضروری ہے۔ کہ ہم ہمیشہ اس گیان کے ساتھ ہی پیدا ہوں۔ اور ضرور ہے۔ کہ اپنی ساری زندگی میں ہمیشہ اُس گیان کو ساتھ رکھیں۔ اگر ہم اس گیان کو ہر وقت حاصل کرنے کے بعد بھول نہیں جاتے۔ کیونکہ جاننے کے معنے گیان کو حاصل کرنا اور اُسے رکھنا ہے۔ نہ کہ اُسے کھو دینا۔ اے سمیس کیا ہماری مراد کسی چیز کو بھولنے سے اس گیان کا کھو دینا نہیں ہے۔

سمیس۔ اے سقراط بے شک۔

سقراط۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں۔ کہ یہہ ایسا ہو۔ کہ ہم نے پیدایش کے وقت اُس علم کو کھو دیا۔ جو کہ پیدایش کے پہلے حاصل کیا تھا۔ اور پھر بعد اس کے اپنے حواسوں کو محسوسات پر استعمال کرنے سے اس گیان کو جو ہمارے پاس پہلے تھا۔ پھر حاصل کیا۔ تو علم اُس گیان کا حاصل کرنا ہے۔ جو پہلے ہی ہمارا ہے۔ تو کیا اُسے ہم یادداشت کہیں تو یہہ ٹھیک نہیں۔

سمیس۔ ہاں یہہ ٹھیک ہے۔

سقراط۔ کیونکہ ہم اُسے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ ایک چیز کو قوت باصرہ یا سامعہ یا کسی اور حواس سے معلوم کرنا اور پھر اُس سے

کسی اور متشابہ یا غیر متشابہ چیز کا خیال کرنا جو کہ ہمیں بھول گئی تھی - لیکن جس چیز سے یہہ چیز متعلق تھی - اور اس لئے میں کہتا ہوں - کہ دو باتوں سے ایک بات ٹھیک ہونی چاہیئے -

(۱) یا تو ہم تمام گیان کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں - اور اپنی تمام زندگی میں اُسے ہمراہ رکھتے ہیں (۲) یا پیدائیش کے بعد وہ شخص کہ جن کو ہم کہتے ہیں - کہ سیکھہ رہے ہیں - صرف یاد کر رہے ہیں - اور ہمارا گیان صرف یادداشت ہے -

سمیس - اے سقراط یہہ بلاشبہہ ٹھیک ہے -

سقراط - اے سمیس - ان دونوں میں سے تم کسے پسند کرتے ہو - کیا ہم پیدائش کے ساتھہ ہی پیدا ہوتے ہیں - یا اُن چیزوں کو ہم یاد کرتے ہیں - جن کا گیان ہم نے پیدائش کے پہلے حاصل کیا ہے -

سمیس - اے سقراط میں فی الحال کچھہ نہیں کہہ سکتا -

سقراط - کیا اس سوال کے بارے میں تمہاری کچھہ رائے نہیں ہے - کیا ایک آدمی جو کچھہ جانتا ہے - اُس کا جو کچھہ کہ وہ جانتا ہے کچھہ حال بیان کر سکتا ہے یا نہیں - تمہاری اس کی بابت کیا رائے ہے - اور تمہارا اس پر کیا خیال ہے -

سمیس - اے سقراط البتہ وہ اُس کا بیان کر سکتا ہے

سقراط - اور کیا تم خیال کرتے ہو - کہ ہر ایک شخص ان خیالات کا جن کا کہ ہم ذکر کر رہے ہیں - بیان کر سکتا ہے -

سمیس نے کہا - کہ بے شک میں چاہتا ہوں - کہ میں کہہ سکتا - لیکن میں بہت ڈرتا ہوں - کہ کل اس وقت کوئی زندہ آدمی موجود نہ ہوگا - جو کہ ایسا مباحثہ کر سکے - جیسا کہ ہونا چاہیئے -

سقراط - اے سم لیس کیا تم یہہ نہیں خیال کرتے - کہ ہر ایک آدمی ان باتوں کو جانتا ہے -

سم لیس - ہر ایک نہیں جانتا -

سقراط - تو کیا وہ یاد کرتے ہیں - جو کچھہ کہ اُنہوں نے پہلے سیکھا -

سم لیس - بے شک ضروری ہے -

سقراط - اور ہماری روحوں نے اس گیان کو کب حاصل کیا یہہ ہماری شکل انسانی میں پیدا ہونے کے بعد نہیں ہو سکتا -

سم لیس - بے شک نہیں ہو سکتا -

سقراط - تو کیا یہہ پیشتر تھا -

سم لیس - ہاں -

سقراط - تو اے سم لیس ہماری روحیں پہلے موجود تھیں - ہمارے جسموں سے علیحدہ اور پیشتر اس کے کہ وہ انسانی قالب میں آئیں - وہ عقل رکھتی تھیں -

سم لیس - اے سقراط جب تک کہ ہم اس گیان کو پیدائش کے وقت حاصل نہ کریں - وہ وقت تب تک باقی رہتا ہے -

سقراط - اچھا میرے دوست اور وہ کون سا دوسرا وقت ہے - جبکہ ہم اُسے کھوتے ہیں - ہم نے ابھی اتفاق کیا تھا - کہ ہم اس کے ساتھ نہیں پیدا ہوئے - کیا ہم اُسی وقت - کھو دیتے ہیں - جس وقت کہ ہم اُسے حاصل کرتے ہیں - یا تم کوئی اور وقت بتلا سکتے ہو -

سم لیس - اے سقراط میں نہیں بتلا سکتا - مجھے نہیں معلوم تھا

کہ میں فضول بول رہا ہوں۔

سقراط نے کہا اے سم لیس تو کیا سچائی یہہ نہیں ہے؟ اگر جیسا کہ ہم بار بار کہہ رہے ہیں۔ خوبصورتی اور نیکی اور دوسرے خیالات حقیقت میں موجود ہیں۔ اور اگر تمام محسوس چیزوں کو ان خیالات سے نسبت دیں جو کہ پہلے ہمارے تھے۔ اور اب تک ہمارے ہیں۔ اور محسوس چیزوں کا ان سے مقابلہ کریں۔ تو ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ وہ موجود ہیں۔ ضرور ہے کہ ہماری روحیں موجود تھیں۔ پیشتر اس کے کہ ہم کبھی پیدا ہوئے۔ لیکن اگر وہ موجود نہیں۔ تو ہماری دلیل ردی ہو جائے گی۔ کیا یہہ ایسا ہے؟ اگر یہہ خیالات موجود ہیں۔ تو کیا اس سے یہہ واجب نہیں ہوتا۔ کہ ہماری روحیں موجود تھیں پیشتر اس کے کہ ہم کبھی پیدا ہوئے۔ اور اگر وہ موجود نہیں۔ تو پھر ہماری روحیں بھی موجود نہیں۔

سم لیس نے کہا۔ کہ اے سقراط تو نے اسے بہت ہی عمدہ طرح پر ادا کیا ہے۔ میں خیال کرتا ہوں۔ کہ ضرورت ایک کے لئے بھی ویسی ہی ہے جیسی کہ دوسرے کے لئے (یعنی خیالات کے لئے اور روحوں کے لئے) ہماری روحوں کی ہستی پیشتر اس کے کہ ہم پیدا ہوئے۔ اور ان خیالات کی ہستی کہ جن کا آپ نے ذکر کیا۔ ان کے تمام ثبوت کی دلیلیں اب ایک محفوظ جگہہ میں پہونچ گئی ہیں۔ مجھ کو اس سے زیادہ اور کوئی بات ظاہر نہیں ہوتی کہ خوبصورتی اور نیکی اور دیگر خیالات کہ جن کا تو نے ابھی ذکر کیا ہے۔

سقراط۔ بولا۔ لیکن سی بیز کا کیا حال ہے۔ ضروری ہے کہ میں اسے بھی۔ قائل کروں۔

سقراط کے بیان پر مجھے حاشیہ چڑھانے کی ضرورت نہیں۔

نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکتا ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں۔ یہی سدھانت ایشوری گیان کو ساکھشات کرنے والوں نے ہمیشہ چاہا ہے چنانچہ ہمارے رشی منیوں نے سمادھی ہست ہو کر جن علمی اصولوں کو ساکھشات کیا۔ اُن کو بعد میں انسانوں تک قلمبند کرکے پہنچایا۔ لیکن اصلی بات تو ہر آتما کو ساکھشات کرنے پر ہی پراپت ہو سکتی ہے۔ اس لئے انہوں نے اپنے بیان کو سمرتی نام سے پکارا۔ یعنی جو یادداشت سے متعلق ہو۔ مہرشی سوامی دیانند جی نے اسے اور بھی سپشٹ روپ سے بیان فرمایا چنانچہ آپ رگوید آدی بھاشیہ بھومکا میں لکھتے ہیں۔

"اگر وہ الہام نہ کرتا۔ تو کسی انسان میں بھی علم کا نشان نہ پایا جاتا کیونکہ کوئی چیز جڑ کے بغیر اُگ نہیں سکتی۔ اس دُنیا میں کوئی شے بھی جڑ یا علت کے بغیر پیدا ہوتی نظر نہیں آتی۔ ہر انسان کو وہی بات جس کا اُسے واقعی تجربہ ہوتا ہے۔ یا جس کو وہ موجودہ یا سابقہ جنم میں بھگتے ہوئے ہوتا ہے۔ سوجھتی یعنی اس کے دل سے اُبھرتی یا پیدا ہوتی ہے یعنی جس چیز کا بذریعہ علم الیقین پرتیکھش ہو سکتا ہے۔ اُسی کا اثر (سنسکار) قایم رہتا ہے۔ اور جس چیز کا اثر و سنسکار ہوتا ہے۔ وہی حافظہ اور علم میں ہوتا ہے۔ اور اُسی کے بموجب کسی شئے کی طرف رغبت یا نفرت پیدا ہوتی ہے۔ اُس کے خلاف ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اگر دُنیا کے شروع میں ایشور کا اپدیش اور تعلیم و ہدایت نہ ہوتی۔ تو کسی شخص کو بھی علم کا انوبھو نہ ہوتا۔ پھر انوبھو کے بغیر اس کا اثر یا خیال (سنسکار) بھی نہ ہوتا۔ اور اثر یا خیال کے بغیر یاد کہاں سے رہتا۔ اور یاد رکھے بغیر کسی کو ذرا بھی علم نہیں ہو سکتا"

غرضیکہ معاملہ بالکل صاف ہے۔ وید یا سچا علم ایشر کا ذاتی گن ہے

آتما اس علم کا پرتیکھش کرتا ہے۔ آتما کا گیان ایک آلہ ہے۔ بمنزلہ آنکھ کے رشی دیانند معترض کو جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

آپ کا یہ کہنا بھی بے معنی ہے۔ کہ انسان کا ذاتی علم سب سے بڑھ کر ہے۔ کیونکہ وہ آنکھ کی طرح صرف ایک ذریعہ یا آلہ ہے۔ جس طرح آنکھ من (دل)، کی ہمراہی یا توجہ کے بغیر بیکار ہے۔ اسی طرح دوسرے عالموں یا پرمیشور سے حاصل کرنے کے بغیر عقل حیوانی بالکل فضول و بیکار ہے۔"

پس آتما کا گیان نیز ایشور گیان کو سمادھی اوستھا میں ساکھشات کراتا ہے۔ اور اس کا سنسکار اس کی یادداشت میں گڑ جاتا ہے۔ یا یوں کہو کہ جس طرح روپ کا سنسکار آنکھ دوارا اندر پڑتا ہے۔ اسی طرح انسان میں علم کے سنسکار ہوتے ہیں۔ وہ "یا حقیقی وشد بھرانت گیان کا انسان درشن کر سکتا ہے۔ وہ خود نربھرانت گیان والا نہیں کہلا سکتا۔ ہاں انسان کی بزرگی اور تعریف شدہ اور نرمل بدھی یا پوتر آتما ہونے میں ہے۔ کہ وہ تتو گیان کو ساکھشات کر سکتا ہے۔ ورنہ دوسروں کو تو موٹی باتوں کی بھی سمجھ نہیں آتی۔

تیسری فصل

ودیا شبد کا پریوگ وید میں

مختلف پہلوؤں سے بحث کرنے کے بعد ایک سب سے ضروری پہلو کو لیتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ وید میں ودیا شبد کن معنوں میں آیا ہے یجر وید ادھیائے ۴۰ میں اس رشتے کو اچھی طرح واضح کیا گیا ہے۔

اور منتر ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ میں تو گویا ودیا اور اودیا دونوں پر بالخصوص پوری روشنی ڈالی گئی ہے - وہ منتر حسب ذیل ہیں -

अन्धन्तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततो भूयइव ते तमो यउविद्यायांॅ रता ॥
अन्य देवाहुर्विद्ययाऽन्यदाहुरविद्यया ।
इतिशुश्रुम धीराणां येनस्तद्विचचक्षिरे ॥
विद्यां चाऽविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।
अविद्ययामृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते ॥

منتر ۱۲ میں کہا ہے - کہ اودیا کے اپاسک اندھکار یا دکھ میں مبتلا ہوتے ہیں - اور ودیا میں ہی رت رہنے والے اُن سے بھی ادھک اندھکار میں پھنستے ہیں - سوال پیدا ہوتا ہے - کہ ودیا اور اودیا ہے کیا - اودیا کی اُپاسنا سے مراد کیا ہے - ودیا میں ہی رت رہنا سے کیا آشا ہے اور اودیا کے اُپاسکوں کا اندھکار میں پڑنا تو سمجھ کیا ہی جاتا ہے لیکن یہہ کیا کہا - کہ ودیا میں ہی رت رہنے والے اس سے بھی گھور دکھ میں پڑیں گے -

منتر ۱۳ میں کہا ہے - کہ ودیا کا پھل اور ہے اور اودیا کا اور - بدھیمان - اپدیشک لوگ ایسا سنایا کریں -
اس سے پھر سوال ہوتا ہے - کہ دونوں کا کیا کیا پھل ہے - اور لوگوں کو سنانے کا کیا تات پریہ وغیرہ -

چودھویں منتر میں سب کا حل آجاتا ہے - سوامی دیانند جی اس کا ارتھ اپنے بھاشیہ میں اس پرکار کرتے ہیں -
"جو ودوان پوروکت ودیا اور اس کے سنبندھی سادھن -

اُپ سادھنوں ۔ پوروکت اودیا اور اس کے اُپیوگی سادھن سموہ کو
بھی اور اس دھیان گمبھیر مرم ان دونوں کو ساتھ ہی جانتا ہے ۔ وہ
شریر آدی سب پدارتھ سموہ سے کیسے پرشارتھ سے مرن دکھ
کے بھے کو اُلنگھن کر آتما اور شدھ انتہ کرن کے سنیوگ میں جو دھرم
اس سے اتپن ہوئے یتھارتھ درشن روپ ودیا سے ناش رہت
اپنے روپ یا پرماتما کو پراپت ہوتا ہے ۱۱

رشی نے کس گہرائی تک غوطہ لگایا ہے ۔ اس کو وہی جان سکتے
ہیں ۔ جو ودیا کے واستوک لکھشن کو پہلے پرکار جانتے ہیں ۔ اِن
شبدوں میں کس کمال سے وید کے آشا کو سپشٹ کیا ہے ۔
اس کا اندازہ محض عبارت پڑھ جانے یا معمولی وچار سے نہیں لگایا
جا سکتا ۔ رشی نے واقعی اس آرتھ میں غیر معمولی چندش الفاظ سے
کام لیا ہے ۔ نہ صرف یجی منتر کے بھاوارتھ میں تو کوئی گنجائش اس
مضمون کے متعلق شک و شبہ کی نہیں چھوڑی ۔ وہ الفاظ حسب ذیل ہیں
جو منش ودیا اور اودیا کو ان کے سوروپ سے جان کر ان کے جڑ چیتن
سادھن ہیں ۔ ایسا نشچے کر سب شریر آدی جڑ پدارتھ کے سکھ کو پراپت
ہوتے ہیں ۔ جڑ پدارتھ پر کوئی آدی کاریہ نہ ہو ۔ تو پرمیشور جگت کی اتپتی
اور جیو کرم اپاسنا اور گیان کے کرنے کو کیسے سمرتھ ہو ۔ اس سے نہ
کیول جڑ نہ کیول چیتن سے اتوا نہ کیول کرم سے تتھا نہ کیول گیان سے
کوئی دھرم آدی پدارتھوں کی سدھی کرنے میں سمرتھ ہوتا ہے ۱۱

منتر میں ودیا اور اودیا شبد دو بار آئے ہیں ۔ پہلی دفعہ کے متعلق
ودیا کے لیے سوامی جی نے "ودیا اور اس کے سنبندھی سادھن
اُپ سادھن کے الفاظ ترجمہ میں دیئے ہیں ۔ اور دوسری دفعہ کے متعلق

آتما اور شدھ انتہ کرن کے سنیوگ ہیں۔ جو دھرم اس سے اُتپن ہوئے یتھارتھ درشن روپ ودیا" کے الفاظ لکھے ہیں۔ بھاشیہ کار اس سے پرگٹ کرتا ہے۔ کہ ودیا کے سوروپ کو جاننے والا اشچے کرتا ہے۔ کہ اس کا سادھن چیتن ہے۔ اور کہ ودیا سے آشا آبھاؤ ان کا ہے۔

اِن تمام الفاظ کا صریح مطلب یہ ہے۔ کہ ودیا نام یتھارتھ درشن یا تتو سروپ کے بودھ کا ہے۔ اور اس کا سادھن چیتن جیو آتما ہے۔ جس کا یتھارتھ درشن روپ ودیا کا دھرم اسی وقت پرکاش ہوتا ہے۔ جب آتما اور شدھ انتہ کرن کا سنیوگ ہوتا ہے۔ اور یہ اوستھا محض سمجھ لیا سمجھا ہی کی ہے۔ یا موکھشی کی۔ اسی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ چیتن الشیور ودیا کا کچھ سادھن ہے۔ اور آتما خاص اوستھا میں یتھارتھ روپ سے آتمہ سا کشات کرتا ہے یہی وہ پوزیشن ہے۔ جو تمام گذشتہ اوراق کے بیان کو ثابت کرتی ہے۔ اس کو اور بھی عمدگی سے سمجھنے کے لئے

اودیا کے متعلق وچار کرنا لازمی ہے

عام طور پر اودیا کے معنے نہ جاننا کے لئے جاتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ چیتن روح کے لئے نہ جاننا شبد استعمال نہیں ہو سکتا۔ موکھ سے موکھ اور بچے سے بچہ بھی بہت باتیں جانتا ہے۔ انسان ہی نہیں۔ حیوان بھی اپنی ضرورت کے مطابق بہت کچھ سمجھتے ہیں اگر اس کے ارتھ نہ جاننا کے ہوں۔ تو اودیا کا لفظ کوش سے ہی خارج ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اودیا نہ ہو تو اپنی ہستی کا گیان تو آتما کو سوبھاوک طور پر سدا ہی بنا رہتا ہے۔

بعض لوگ اس کے معنے کمی علم کے لیتے ہیں۔ لیکن یہ بھی غلط ہے۔ الپ اور الپگیہ یعنی محدود اور محدود العقل آتما سوبھاوک طور پر

جان ہی تھوڑا سکتا ہے - دنیا میں کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی غیر محدود اور پورا علم حاصل نہیں کر سکتا - اور ان معنوں کے لحاظ سے وہ اودیا میں سدا ہی مبتلا رہیگا - نہ کبھی اودیا کا ناش کیا جا سکیگا - شاستر کاروں نے اور عام عالموں نے وپریت یا اُلٹے گیان کو اودیا کے ارتھ میں لیا ہے - سانکھیہ کار نے बन्धो विपरीत् اس سُوتر میں وپریت گیان کو ہی جنم مرن روپ دُکھ کا مول کارن مانا ہے چنانچہ اودیا کی تعریف یوگ درشن سادھن پاد سوتر ۵ میں اس پرکار کی گئی ہے -

अनित्या शुचि दःखानात्मसु नित्य शुचि सुखात्मख्यातिरविद्या॥

ترجمہ - انت - اشوچی - دُکھ - اناتما میں نت - شوچی - سُکھ آتما کا خیال ہونا اودیا ہے -

موجودہ بھاشا میں وپریت کو اُلٹا یا مخالف کے معنے میں لیا جاتا ہے - اور مراد اس سے شترتا یا ایک دوسرے کا ناش کرنا لیا جاتا ہے - جیسا آگ پانی کی ضد ہے - لیکن حقیقت میں سب چیزیں ایک دوسرے کو کاریہ ہونے میں سہایتا دے رہی ہیں آگ پانی کی پہلی حالت یا پانی کو جنم دینے والی ہے - اور پانی اپنے پہلے کارن کے روپ میں پرورتن ہونے والا ہے - سردی گرمی سے اور دن رات سے نکلتا ہے - بڑی لکیر سے چھوٹی اور چھوٹی سے بڑی لکیر نکل رہی ہے - ان چھپے تو اندھیرے میں روشنی کی نفی نہیں - سورج کا ستھان اگنی کئی روپوں میں پرکاش دیتا ہے - ستارے جو اس وقت سورج کے سامنے ہیں اس سے روشنی پا کر ہمیں انعکاس پہنچاتے ہیں - چراغ لیمپ جلتی ہوئی آگ وغیرہ کو حسب چاہیں کام میں لا سکتے ہیں - غرضیکہ کمی بیشی ایک گن

کی جس سے اوستھا کا بھید ہو۔ وہ نام باقی ہے۔ گنوں کی پرسپر کی
ناش کرنے والی شکتی کا اس سے اظہار نہیں ہوتا۔ اسی طرح دُکھ
سکھ ایک دوسرے کے جنم داتا ہیں۔ نہ کہ ناش کرنے والے۔ انسانی
کلام میں رواج پڑ گیا ہے۔ کہ جب دو سے زیادہ کا ذکر کریں۔ تو مختلف
یا بھن بھن کا لفظ کہتے ہیں۔ اور جب صرف دو کا ذکر ہو۔ تو ان کے لئے
ایک دوسرے کے مخالف فریق کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ کسی جلاس
میں بہت قسم کی رائیں ہوں۔ تو اس کا نام جدا جدا رائے کہتے ہیں۔
اور دو پرکار کی رائے بیش ہو۔ تو وہ دو مخالف فریق ہوتے ہیں۔
تب ہی کہتے ہیں کہ اس رائے کے حق میں ۱۰ ووٹ اور مخالف ۵۔
غرضیکہ اُلٹا حقیقت میں فرق والے یا مختلف سے ہی مراد ہے اور
اسی لئے اُلٹا سمجھنا یا انتیہ کو انتیہ۔ دُکھ کو سکھ آدمی سمجھنا واستو
میں حقیقت سے مختلف یا جدا قسم کا علم ہے۔ یا کسی قدر فرق والا۔
رشی دیانند نے واقعی نہایت غور و فکر کے بعد یہہ لفظ اودیا کی
تعریف میں لکھے۔ यया तत्त्वस्वरूपं न जानाति
भ्रमादन्यस्मिन्नन्यन्निश्चिनोति यया साऽविद्या॥
(ارتھ) جس سے تتو سوروپ نہ جان پڑے۔ وہ اودیا ہے۔ اسی کو
آگے یوں کہا۔ کہ انیہ میں انیہ بدھی کرنا یعنی چیز کچھ اور ہو۔ اور ہم سمجھ
لیں۔ ہمارے علم میں ذرا سا ہی نقص رہنے پہ اودیا ہی
نام ہوتا ہے۔ اسے ایک مثال سے وچار یئے۔ ایک مقام پر
انسان کھڑا ہے۔ اور ایک وہ مقام ہے۔ جہاں علم کا سورج چمکتا ہے
یا جہاں تتو سوروپ کا بودھ ہوتا ہے۔ اور جہاں انسان نے پہنچنا
ہے۔ فاصلہ دونوں مقاموں میں فرض کرو ۵۰۰ میل ہے۔ اب اگر

ہے کہ منزلِ مقصود اصلی علم ۵۰۰ الی میل کی مسافت طے کرنے کے بعد ہی آوے گی۔ ایک دو دس بیس پچاس یا سو میل چل کر نسبتاً ہم اچھے ہوتے جاتے ہیں۔ اور منزلِ مقصود کے قریب ہو رہے ہیں جتنا جتنا کوئی دوسرے سے زیادہ سفر کر چکا ہے۔ اتنا ہی وہ پیچھے رہے ہوؤں کے نزدیک صاحبِ کمال سمجھا جاتا ہے۔ دس بیس میل چلے ہوئے دو تین سو میل پہ گئے ہوؤں کو تو پہنچا ہوا ہی سمجھتے ہیں تاہم بہ لحاظِ حقیقت چار سو ساڑھے چار سو۔ بلکہ ۴۹۹ میل تو کیا ۵۰۰ سے ایک فرلانگ ہی چھوڑے ہے۔ وہ راستہ میں ہے۔ انتہائی درجہ پہ نہیں پہنچا۔ بعینہ ودیا کی آخری منزل سے کچھ بھی ورے جو انسان ہے۔ اودیا میں ہے۔ آنکھ وغیرہ سے بیرونی گیان ہوتا ہے۔ من آدی سے کسی قدر اندرونی یا سوکھشم۔ اور جتنا انسان غور کرتا ہے۔ علم لطیف ہوتا جاتا ہے۔ اور ایک دوسرے کی نسبت انسان زیادہ عالم کہلاتے ہیں۔ لیکن آخری تتھارتھ درشن کے درجے سے یہ سب نیچے ہیں۔ غرضیکہ ودیا علم کے کمال اور انتہا کا نام ہے۔ اس کے علاوہ کتنا ہی اعلےٰ سے اعلےٰ نسبتی علم ہو۔ ویدمیں اُسے اودیا کہا ہے۔ اَ نفی یا نیستی کے معنے میں نہیں۔ بلکہ ادی ریکت یعنی علاوہ کے معنے میں ہے یعنی جو بھی تتو درشن کے علاوہ علم ہے۔ وہ اودیا ہے اور یہی ارتھ تدو پتروا سے سوتر میں مقصود ہیں۔

ودیا اور اودیا کے اسی بھید کو ایک اور طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ آتما ہی اصلی ودیا کا گرہن کرتا ہے۔ یتھارتھ درشن نہ من کا وشے ہے نہ بدھی کا نہ اندریوں کا۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے۔ کہ جو علم اندریوں کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ یا جو علم ہمارے اندر

سنسکار روپ میں ہے - جو آتما سے گرہن ہونیوالے گیان سے نیچے
درجے میں یا اودیا کے درجے میں ہے - اسی کی شاستر میں اس سوتر سے
توضیح ہوئی - ویشیشک ۹-۲-۱۰

(ارتھ) इन्द्रिय दोषात संस्कार दोषाच्चाविद्या

اندری اور سنسکار کے دوش سے اودیا ہوتی ہے - عام طور پر اس کے معنے یہ لیئے جاتے ہیں کہ جس طرح آنکھ کی کمزوری یا اندھا ہونے سے روپ کا صحیح و پورا علم نہیں ہوتا - رسنا اندری میں بخار آدمی کی بیماری سے خرابی آتی ہے - اور وہ سواد کا ٹھیک پتہ نہیں دیتی - اسی طرح جن کے من میں سنسکار خراب ہوں - چاہو اندریوں کے دوش سے چاہو کھوٹے وچاروں سے - وہ ہر چیز کو الٹا سمجھتے ہیں - دنیا ان کو اپنے دل کا عکس معلوم ہوتی ہے - اور اس طرح سنسکاروں کے دوش سے اودیا اتپن ہوتی ہے لیکن وید منتر کے آشئے کے ساتھ یہہ ارتھ اس سوتر کے غیر مانوس ہیں - وید میں تو اپدیش دیا ہے - کہ انسان ودیا اور اودیا دونوں کو ساتھ کے ساتھ جانے - ارتھات اودیا کا علم بھی انسان کے لئے ضروری ہے - لیکن اگر اودیا اندری اور سنسکار دوش سے پیدا ہونے والی مانی جاوے - تو وہ تو دکھدائی ہوگی - تنزل کی طرف لے جاوے گی - جس کا وید کبھی خیال نہیں دلا سکتا - اس لئے حقیقت میں مطلب صرف یہہ ہے - کہ اندری اور من کا دوش یا اُپادھی جب تک آتما کے ساتھ ہے - وہ اودیا میں ہے - ارتھات اندری اور سنسکار دوش سے ہی اودیا ہے جب دونوں دوش چھوٹ جاویں یعنی اندری اور من آدی سے پرے آتما ہو - جو مخفی سمادھی اور ایشور کے دھیان کی اوستھا ہے - تب ہی اودیا سے انسان پرے ہوتا ہے - یہاں یہہ امر قابل غور ہے - کہ منڈک اپ نشد میں اورا ودیا میں بھی ودیا کہا پرا

اور اپرا ودیہ نام دیئے ہیں - اپرا ودیا تو تمام جگت سنبندھی علم کا نام رکھا ہے
جو کچھ انسانی بولی - انسانی وچار اور انسانی عمل کے متعلق ہے (اسی میں
تمام کتابی الفاظ وغیرہ بھی شامل ہیں) سب اپرا ودیا ہے - اور جس سے
برہم کا ساکھشات ہو - وہ ساکھشات جس کے ہونے سے تمام پدارتھوں
کا یتھاوت درشن ہوتا ہے - اس کا نام پرا ودیا ہے - اور معمولی سے غور
پر ظاہر ہوتا ہے - کہ پرا ودیا کو ہی ویدیں ودیا کہا ہے - اور اپرا کو اودیا
اپرا ودیا قابل تیاگ نہیں - بلکہ پرا ودیا تک پہنچانے کا سادھن ہے - اسی
طرح اودیا کو سمجھیئے - کہ ودیا کا سادھن ہے - بغیر سفر کے یا رستہ چلے منزل
کہاں - اور بغیر منزل کا علم ہونے سفر کرنا کیا - دونوں لازم ملزوم ہیں جس
طرح آتما کے علاوہ دو ہستیاں برہم اور پرکرتی ہیں - اسی طرح علم بھی دو
پرکار کا ہے - برہم سنبندھی اور جگت سنبندھی دونوں طرح کا گیان نہ ہو
تو کس طرح برہم کا تتو آتما پر پرکٹ ہو سکتا اور آنند کا انوبھو کرا سکتا ہے -
ویدمنتروں نے تتو سروپ کو ودیا کہا ہے - ایشوری گیان کو جو تتو سروپ
دکھاتا ہے - ودیا کہا ہے - آتما کو جو تتو سروپ دیکھتا ہے - ودیا کہا
ہے - اور سوامی جی نے ودیا اور اس کے سنبندھی سادھن آپ سادھن کا
لفظ ان سب کے لئے پریوگ کیا ہے - اسی طرح تتو سروپ سے
نیچلی اوستھا کو اودیا کہا ہے - شریر اور اس کے انگ کو اودیا
کہا ہے کیونکہ اسی کے سنبندھ تھا یتھارتھ ودیا کی منزل سے آگے
انسان بڑھتا ہے - اسی طرح جگت کو اودیا کیا ہے - کیونکہ اس کا سنبندھ
شریر سے ہی ہے - ان سب کو سوامی جی نے وہ اودیا اور اس کے
اپیوگی سادھن سمودہا نام دیا ہے -
انسان کے لئے اپنی شدھا اور ستنتر اوستھا یعنی موکھش کی پراپتی

کے لئے تتو گیان کی اوشکتا ہے۔ جو آتما کا وشے ہے۔ لیکن ساتھ ہی شریر
رکھنا اور جگت سنبندھی تمام ویوہار اس طریق پر کرنے کی اوشکتا ہے کہ
آتما کو اس گیان کی منزل تک پہنچنے میں وگھن درپیش نہ ہو۔ روگی شریر
سے یا جگت کے سنبندھوں میں خرابی ہونے سے آتما کبھی شانت نہیں
رہ سکتا۔ نہ تتو سروپ کے جاننے کی اوستھا ارتھات اشٹانگ یوگ کی
طرف قدم اٹھا سکتا ہے۔ جس طرح منزل پر پہنچنے کے لئے سفر طے کرنا لازمی
ہے۔ جس طرح بالاخانے پر جانے کے لئے سیڑھی پر چڑھنا ضروری ہے۔
اسی طرح ودیا تک پہنچنے کے لئے اودیا کا گیان اوشیک ہے۔

منزل مقصود تک کے راستے کا حال معلوم ہونے سے سفر اطمینان سے
ہوتا ہے۔ کون کون مقام آوے گا۔ کیا کیا ضرورت کہاں مہیا ہوگی۔
اپنے ساتھ کون کون سا توشہ چاہیئے وغیرہ۔ سب کچھ جان کر اس کے مطابق
انسان عمل کرتا اور سفر ختم کرکے منزل مقصود پر پہنچتا ہے۔ اسی طرح ودیا
کی کہو۔ یا اپنی شدھ سوتنتر اوستھا یا موکش کہو۔ اس منزل تک
پہنچنے کے لئے لازمی ہے۔ کہ انسان چار آشرم روپ سٹیشنوں کو
گذرے۔ اس میں ورن بیوستھا کے انوکول فرائض نبا ہوے۔ یم نیم
آدی روپ توشہ ساتھ رکھے اور شبھ سنسکار کی مریادا سے اس توشہ
کو حاصل کرے استعمال میں لاوے اور محفوظ رکھے۔ یہ لوازمات ہماری
منزل نہیں۔ لیکن ان کے بنا منزل تک رسائی کبھی نہیں۔ ان تمام کو انسان
کے لئے عملی طور پر ماننا لازمی ہے۔ یہ آسرم کے دھرم میں داخل ہیں۔
اور ایسے ہی فرائض کا مجموعہ دھرم مارگ کہلاتا ہے۔ یعنی راستہ۔
منزل مقصود اور راستہ دونوں کا گیان لازمی ہے۔ یعنی ودیا اور اودیا
کا جاننا منش کا فرض ہے۔ اور یہی وید نے آگیا دی۔ کہ ودیا اور اودیا

دونوں کو ساتھ کے ساتھ جانو۔ پھل دونوں کا جُدا جُدا یہ ہے۔ کہ اودیا کے علم سے انسان مرتیو کے دکھ سے پار ہوتا ہے۔ جو پُرش اودیا یعنی کرم دھرم کا پالن کریں اُن کے تعلقات تمام جگت سے سکھدائی ہوتے اور انہیں ایسے پد پر پہنچاتے ہیں اُنہیں جیون مکت کرتے ہیں۔ یم نیم کے پالنے والے اندریوں کو وش میں کیے وشیوں پر وجے پاتے ہیں۔ شکتیاں ان کی محفوظ اور ترقی یافتہ ہیں۔ دل ان کے شانت ہیں۔ آتما کی تمام خوبیاں ان میں ودیمان ہیں۔ کیونکہ ادھرم سے ہی پاپ اور شکتیوں کا ناش اور روگ شوک آدی کا پرکاش ہوتا ہے۔ جو اس دوش سے بچے۔ انہیں روگ شوک اور بھے آدی سے کیا تعلق۔ جگت سنبندھی علم یا اودیا یا اپا ودیا کا سب سے پھل یہ ہوتا انتہائی اوستھا تک یہ ہے۔ کہ انسان کرم اپاسنا میں پکا ہو۔ اس کے آگے اوستھا ودیا کی یا گیان کے ساکھشات کرنے یا ایشور درشن یا تتو وچار کی بودھ کی ہے۔ اس اوستھا کا نتیجہ موکش ہے یہی منتر میں کہا۔ کہ برہم سنبندھی علم یعنی ودیا اور جگت سنبندھی علم یعنی اودیا کا پھل یہ ہے۔ کہ اودیا سے مرتیو کے خوف کا دور ہونا۔ بھوساگر سے ترنا اور ودیا سے آنند کی پراپتی۔

جگت سنبندھی یا ویوہارک علم پر ہی آج دنیا صبر کیے بیٹھی ہے اس سے آگے نظر جاتی ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جسے اودیا وید نے کہا۔ اُسے ہی ودیا کا نام دیا گیا ہے۔

ودیا اور اودیا کی نسبت اس قدر وچار کرنے کے بعد کوئی امر ایسا معلوم نہیں ہوتا جس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت ہو۔ منتر ۱۲ میں اودیا کی اپاسنا کا جو لفظ تھا۔ اس کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ جگت سنبندھی ویوہاروں میں لپٹو ہو جانا اور ودیا میں ہی رت رہنے کا آشا ودیا کے سبب الجھن میں آنا یا اور سب فرائض چھوڑ کر اسی طرف توجہ دینا ہے۔ لیکن سوال ہوتا

ہے - کہ جب اودیا سے مراد جگت سنبندھی گیان اور کرم اُپاسنا سے ہے
تو اس کا نتیجہ اندھکار یا دکھ کیسے ہو سکتا ہے - اور پھر جب ودیا سے
مراد آتما کو شدھ ستنتر اوستھا تک لے جانے والے "تو سروپ بودھ" سے
ہے - تو اس میں ہی رہنے سے اودیا کے اپاسکوں کی نسبت بھی ادھک
دکھ میں پڑنا کیسے - یہ جو ۱۲ منتر ہیں کہا صریحاً ۱۴ منتر میں بیان ہوئے
ودیا اور اودیا کے پھل کے خلاف ہے - لیکن حقیقت میں اس کا آشا مختصر
یہ ہے کہ کیول اودیا کے ہی جو اُپاسک ہیں - وہ اندھکار میں پڑتے
ہیں - انسان ودیا کا لکھشیہ نہ رکھیں - اُسے بالکل بھول جاویں - اور جگت
سنبندھی باتوں یا علموں میں ہی لگ جاویں - تو نتیجہ سوائے وشے بھوگ
عیاشی یا مادہ پرستی کے ہو کیا سکتا ہے - دُنیا کی موجودہ حالت زبان
حال سے اسی صداقت کو ظاہر کر رہی ہے - منزل مقصود کا پتہ نہ ہے
تو انسان سفر نہیں کرتے - بلکہ جہاں ہوں - وہیں ادھر اُدھر بھٹکتے ڈولتے
وقت گذارتے اور گمراہ ہوتے ہیں - یا آگے چلنے سے رہ جاتے ہیں -
اسی طرح گیان و موکھش کی منزل کا جنہیں خیال نہیں - وہ دھرم مارگ
میں آگے چل نہیں سکتے - اور اپنی شکتیوں کا اودیا یا جگت میں ہی خاتمہ
کرتے ہیں - اسی کا نام اندھکار یا دکھ ہے -

لیکن جو لوگ منزل کے ہی خیال میں مست ہیں - ودیا کی دُھن میں بیاشٹریہ
آدی سے بے سُدھ ہیں - جگت سنبندھی علم حاصل نہیں کرتے - وہ
ایک طرف تو شریر رکھشا آدی میں کامیاب نہیں ہوتے اور اس کے
کارن سے ودیا کی منزل تک پہنچنے میں اسمرتھ ہوتے ہیں - دوسری
طرف وہ ابھیمان آدی کا شکار ہوتے ہیں -

غرضیکہ اودیا اور ودیا میں سے کسی ایک میں ہی مستغرق ہونا صحیح نہیں

یہی سوامی جی نے بھاوارتھ میں جتایا۔ کہ نہ کیول جڑ نہ کیول چیتن۔ انہوا نہ کیول کرم اور نہ کیول گیان سے دھرم ارتھ کام موکشش کی سدھی ہوتی ہے بلکہ دونوں کا گیان لازمی ہے۔ جڑ جگت سنبندھی بھی اور آتما سنبندھی بھی۔ جہاں اکیلے اکیلے دونوں ہانی کارک ہیں۔ وہاں ملے ہوئے دونوں اننیت لابھ کاری ہونگے اودیا جہاں جسم کے باقی حصہ سے حرلو ہے۔ وہاں وویا مراد آنکھ سے ہے۔ آنکھ کا مارگ دکھانا بے سود ہے۔ یدی چلنے والے پاؤں یا شریر نہیں۔ لیکن شریر بھی محض نکما ہے۔ اور پاؤں بھی بے سود۔ اگر ان کی رہنما آنکھ نہیں اندھے اور لنجے کی مشہور کہانی یہیں صادق آتی ہے۔ اندھا رستہ نہیں دیکھ سکتا اور لنجا چل نہیں سکتا۔ دونوں دکھی ہیں۔ مگر جب مل جاتے ہیں۔ لنجا اندھے کے کندھے پر چڑھ جاتا ہے۔ تو دونوں سفر طے کرتے ہیں۔ اسی طرح جڑ اور چیتن۔ کرم اور گیان اودیا اور وویا دونوں کی اوستھا ہے۔
ایک شخص کمرے میں بند ہے۔ لکھنا پڑھنا چاہتا ہے۔ مگر بدنصیب روشنی نہ ملنے سے کچھ کر نہیں سکتا۔ دوسرا روشنی میں ہے۔ مگر نکما بیٹھ رہا ہے۔ وہ اس سے بھی زیادہ بدنصیب ہے۔
ایک کے پاس دھن نہیں۔ وہ دکھی ہے۔ لیکن دوسرے کے پاس دھن ہے۔ جس کے ابھیمان میں مست وہ اس کا برا اپیوگ کرتا ہوا اپنے لئے طرح طرح کی مصیبتیں سہیڑ رہا ہے۔ اور نردھن سے بھی زیادہ دکھی بن رہا ہے۔
دیوہارک اوستھا میں بھی مورکھ لوگ گھاٹے میں رہتے ہیں۔ لیکن پھر بھی وہ محدود تعلقات اور سادہ طرز زندگی رکھتے ہیں۔ تعلیم یافتہ اپنی ضروریات بڑھاتے جاتے اور انیک تکلفات و لوازمات کے بندھن

ہیں، پڑتے جاتے ہیں۔ اور زیادہ بھوگوں کے دلدادہ ہو کر جیون نشٹ کر گنواتے ہیں۔ غرضیکہ ہر طرح ظاہر ہے۔ کسی ایک میں ہی سنتشٹ نہ ہونا چاہیئے۔ بلکہ ودیا اور اودیا دونوں کو ساتھ جاننا چاہیئے۔

اس کل لیکھ سے ظاہر ہے۔ کہ وید کے آشا میں کوئی گنجائش مغالطہ و سنشے کی نہیں۔ آتما جس کو ساکھشات کرتا ہے۔ وہ ودیا ہے۔ وہی ایشری گیان ہے۔ ویوہارک طور پر اور مجازاً تو اس گیان تک پہنچنے کے سارے سادھنوں کو بھی ودیا کہا جاتا ہے۔ تاہم واستو میں ودیا وہی ہے۔ جو آتما سے ساکھشات ہوتی ہے۔

اس تتو گیان سے ذرا سا بھی نیچے والا علم سب اودیا میں داخل ہے۔ اور مجازاً تو دنیاوی کاروبار میں جس سے ہانی ہو۔ دکھ پہنچے۔ یا جو الٹا علم ہو اودیا کہاتا ہے۔ تاہم واستو میں اودیا سے مراد تتو سروپ جس سے نہ جانا جائے وہ نسبتی علم ہیں خواہ کتنا ہی اعلیٰ درجہ پائے ہے اودیا ہی۔

سادھن پاد کے سوتر ۲۴ میں مہرشی پتنجلی نے کیا خوب کہا ہے۔ کہ سب دکھ کا ہیتو آتما اور شریر کا سنیوگ ہے۔ جس سے ہم اپنے آپ کو شریر مانتے ہیں اور اس کا ہیتو ارتھات کارن اودیا ہے۔ اور پھر اگلے سوتر میں کہا ہے۔ کہ اودیا کے ابھاو سے سنیوگ کا ابھاو ہو جاتا ہے۔ اور اس سے موکھش پراپت ہو جاتا ہے۔ اس پر بدی پورا غور کیا جاوے۔ تو وہی اندری اور من کا روش رہنے کی اوستھا تک کا نام اودیا ہوتا پہلے پرکار ودت ہوتا ہے۔ یا یوں کہو۔ کہ آتما اور شریر کا سنبندھ رہنے کی اوستھا یعنی جنم مرن کے چکر اور شریر کے بندھن تک اودیا کا سنبندھ ہے اور سمادھی یا موکھش کی اوستھا کا ودیا سے تعلق ہے۔

چوتھی فصل

نشٹ جاتی ہیں ودیا کا پرکاش

۱۔ الہام کی سب سے مقدم ضرورت

گذشتہ اوراق میں واضح ہو چکا۔ کہ ودیا کا ادھی پتی کیول ہانڈ گیان سروپ پرماتما ہے۔ اسی کے درشن وجاننے سے اور سب کچھ دیکھا و جانا جا سکتا ہے۔ نیچر یا پرکرتی جڑ ہے۔ اسے سرشٹی کے آد سے انت تک کوئی دیکھا کرے۔ واستوک گیان مل ہی نہیں سکتا۔ نیچر کے ظہور تو محض انسان کو اُس کی علمی صداقت کی بابت بطور ایک گواہ کے اطمینان دے سکتے ہیں۔ بشرطیکہ انسان اپنے علم اور عقل سے کام لے مگر نیچر جو اپنا بھی علم نہیں رکھتی۔ وہ اپنی ذات سے کچھ سکھا بھی نہیں سکتی۔ مختلف موقعوں پر تجربہ ہوئے اکبر آدمی نے بالکوں کو نیچر پر چھوڑا۔ اور نتیجہ میں انہیں علم سے محروم پایا۔ اسی طرح انسان اپنی عقل پر ہی بھروسہ رکھتے۔ تو ہر گز ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی۔ افریقہ کے حبشی ہزاروں لاکھوں سالوں سے ترقی نہیں کر سکے۔ اور ملکوں کے جنگلی لوگ بھی ہمیشہ ویسے کے ویسے رہے۔ جہاں کسی دوسری جاتی یا عالم دوارا علم کی ان میں اشاعت ہوئی۔ وہیں کایا پلٹ ہوئی۔ اتی ہاس بڑے زور سے اس صداقت کی پشٹی کرتا ہے بھارت ورش سے مصر آوری نے علم سیکھا۔ مصر سے یونان نے اور یونان

سے روم نے۔ جب تک روم کی طفیل علم کی اشاعت نہ ہوئی۔ یورپ اور امریکہ میں جہالت کا ہی دور دورہ رہا۔ نہ نیچر کچھ بنا سکی نہ پرکرتی۔ نہ عقل۔ اس طرح علم کا سلسلہ بھارت ورش سے چلنا ظاہر ہے۔ لیکن سوال ہوتا ہے کہ بھارت ورش میں علم کہاں سے آیا۔ اس کا اترا ئی یاس دیتا ہے۔ کہ سلسلہ بہ سلسلہ اور سینہ بہ سینہ علم گذشتہ رشیوں منیوں اور وہ انوں سے جانشینوں کو ملتا آیا۔ لیکن اس سلسلہ میں جہاں ابتدا ہوئی۔ یعنی آغاز عالم کے لوگ۔ ان کو علم کیسے ملا۔ اس کا جواب تمام سنسکرت لٹریچر بالاتفاق یہہ دیتا ہے۔ کہ آدی رشیوں کو ایشور نے ودیا کا پرکاش دیا۔ اور یہ ہے بھی معقول۔ آتما میں سو بھاوک طور پر اپنی ہستی کا ہی گیان ہے اور بس۔ اور پرکرتی میں اتنا ہی نہیں۔ تو تمام علوم کی اشاعت کا آدی مول سوائے پرماتما کے کسی ممکن طور پہ کوئی مدہ نہیں ہو سکتا۔ کینٹ صاحب کا کتھن واقعی صحیح ہے۔ کہ

"اگر ایشوری الہام ابتدا میں عالمگیر اخلاقی اصول کی ان کی پورے طور پر خالص اوستھا میں تعلیم نہ دیتا۔ تو عقل انسانی اسے مکمل طور سے ان کی اندرونی حقیقت نہ دیکھ سکتی۔ اسی پرکار ریورنڈ فلنٹ صاحب اپنی کتاب تھی ازم ہامیں صاف لکھتے ہیں۔ کہ

نیچر اور پیدائش جو خدا کے کاموں کا ظہور ہیں خدا اور اس کی مرضی کی بابت وہ علم نہیں دے سکتے۔ جو نجات کے لیے ضروری ہے۔ عقل نے جو بار بار سے بار ہا مسایل حل کیئے اور اعلیٰ سے اعلیٰ ایجادات کیں۔ ان کے لیے لازمی ہے۔ کہ الہامی طور پر ملی ہوئی صداقتیں ان کا ساتھ دیں"

تمام عقلی دلائل اس اصول کی صداقت کا نتیجہ کرا رہی ہیں۔ جب سننے والی اندری کان کے لیئے آکاش موجود ہے۔ اور روپ کا پرتیکش

کرنیوالی آنکھ کے لیئے اگنی ناسکا کے لیئے پرتھوی۔ تو عقل کی
رہنمائی کے لیئے علم کا آفتاب بھی نہایت ضروری ہے۔

روح کی حالت بذات خود ہر زمانہ میں اس سچائی کا پتہ دیتی آئی ہے
روح فعل کرتا ہے۔ اچھا یا سکھ کی رکھتا ہے۔ مگر اس کے فعل کے
مطابق اس کو دکھ ملتا ہے۔ جو مسلمہ طور پر کرم پھل دینے والی اعلےٰ
شکتی ایشور کا عمل ہے۔ سزا جزا اسی کے اختیار میں ہے۔ لیکن مادی
دنیا میں بادشاہ سزا جزا کی ذمہ داری رعیت پر ڈالنے سے پہلے ضابطہ اور
قانون کی ستھاپنا اور اس کی اشاعت کرتے ہیں۔ اسی قانون کی
خلاف ورزی پر سزا ہوتی ہے۔

اگر بغیر کسی ضابطہ کے کوئی راجہ اندھا دھند جو جی میں آئے کرتا جائے
تو اندھیر نگری کا وہ راجہ بے انصاف اور ظالم سمجھا جاتا ہے۔ ایسی حالت
میں سب سے اعلےٰ راجہ کے اور بے مثال منصف بادشاہ یعنی ایشور
کے لیئے کب ممکن ہے۔ کہ بغیر تمام مکمل قانون انصاف کے روحوں پر
فعلوں کی ذمہ داری ڈالے پھر وہ جو سب کی اونتی اور سکھ۔ ہر اپنی
کے لیئے تمام جگت میں تمام سامان دے رہا ہے۔ یہ سچا ہتیشی
اور پرم اپکاری ہے کیا وہ علم جیسی نعمت سے جو واقعی وہی سکھ
کا سچا ہیتو ہے منشوں کو محروم رکھ سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ غرضیکہ
ایشوری الہام کے بغیر دنیا میں علم کا ظہور ناممکن ہے۔ کیونکہ نیستی
سے ہستی کبھی ہو نہیں سکتی۔ مذاہب عالم میں بھی کسی نہ کسی روپ میں
اقبال الہام کا موجود ہے۔ اگرچہ مذکورہ بالا خیالات سے ظاہر ہوتا ہے
کہ جب سے دنیا میں انسانوں کا دخل ہوا۔ تب سے ہی الہام کا پرکاش
لازمی ہے۔ تو بھی وہ بہت جدید انسانی تحریروں کو ایشوری الہام

کا نام دے رہے ہیں۔ قطع نظر اس غلطی کے مسلمان عیسائی سب
اپنے عمل سے البشوری الہام کی ضرورت کو مقدم درجہ دے رہے
ہیں۔ اور اگر ان کا لٹریچر غور سے دیکھا جاوے۔ تو سب سے ثابت
ہوتا ہے۔ کہ ابتدائی الہام پر وہ ایمان رکھتے ہیں۔ بدھ کا یہی
دعوےٰ تھا۔ کہ پرانی مریادا دُان اور اصلی سچا ئیوں کو میں پھر پھیلتا
ہوں۔ زردشت ابتدائی الہام کی پاکیزگی کو پھر ظاہر کرنے کا دم
بھرتا تھا۔ انجیل نے بھی قدیمی الہام کا اقبال کیا۔ قرآن نے بھی ایسا
مانا۔ چنانچہ بائیبل میں عبرانیوں کے نام کا خط باب ۱۔ آیت ۱ اور ۲
میں لکھا ہے۔ کہ

اگلے زمانوں میں خدا نے باپ دادوں سے حصہ بحصہ اور طرح بہ
طرح نبیوں کی معرفت کلام کرکے اس زمانے میں ہم سے بیٹے کی
معرفت کلام کیا۔ آگے لکھا ہے " اب اس بات کی حاجت ہے
کہ کوئی شخص خدا کے کلام کے ابتدائی اصول تمہیں پھر سکھائے "
یوحنا کہتا ہے " اے بی بی۔ میں تجھے کوئی نیا حکم نہیں بلکہ وہی
جو شروع سے ہمارے بیچ ہے لکھتا اور تجھ سے منت کرکے کہتا ہوں۔ کہ
آؤ ہم ایک دوسرے سے محبت رکھیں۔ اور محبت یہ ہے۔ کہ ہم اس
کے حکموں پر چلیں۔ یہ وہی حکم ہے۔ جو تم نے شروع سے سنا ہے۔ کہ
تمہیں اس پر چلنا چاہیئے۔"

قرآن سورہ بقر آیت ۲۱۲ میں ذکر ہے۔ کہ پہلے سب کا ایک
ہی دین تھا۔ اس سے گمراہ ہونے پر خدا وقتاً فوقتاً اسی کا پرچار
کرنے کو برگزیدہ آدمیوں کو بھیجتا ہے۔ اسلام کا بڑا فرقہ سنت یا
جماعت کا مانتا ہے۔ کہ علم سلسلہ بہ سلسلہ دنیا میں چلا آیا اور

پہر رسول کی معرفت ملا - فرقہ بہشمیہ کا بانی ابوہاشم کہتا ہے - کہ اللہ پر کوئی چیز دنیا میں بندوں کے لیے واجب نہیں - جب تک (ان) کو شرع اور عقل کے ساتھ تکلیف نہ فرماوے ۔ ۔ ۔ ۔ ادہر اللہ پر اُس چیز کا عطا کرنا اُن کو واجب ہے - جو امورات کی طرف لے جاتی ہو اور منہیات سے بچاتی ہو (مذاہب الاسلام صفحہ ۸۰) فرقہ وعدیہ مانتا ہے - کہ ابتدا میں خدا نے حیوانات کو عاقل و بالغ پیدا کیا تھا - اور بہشت کچھ نعمت عطا کی تھی - اور علوم بھی بخشے تھے - (مذاہب الاسلام صفحہ ۷۲) قرآن سورۃ بقر آیت ۳۱ میں لکھا ہے - کہ خدا نے آدم کو سب چیزوں کے نام بتائے پہر اسی سورت کی آیت ۳۷ تا ۳۹ میں لکھا ہے - کہ آدم نے اپنے پروردگار سے کچھ باتیں سیکھ لیں - پہر آدم کو جنت سے نکالتے ہوئے خدا تاکید کرتا ہے - کہ ہماری طرف سے جو الہام پہنچے اس پر چلنا - ایسا کرنے سے تمہیں خوف یا دکھ نہ ہوگا -

غرضیکہ یہہ امر ہر طرح سے ثابت ہے - کہ الہام ایشور سے سرشٹی اتپتی کے ساتھ ہی انسانوں کو ملنا لازم ہے - اس کا یہہ آشا نہیں - کہ بعد میں الہام ہو نہیں سکتا - نہیں - جو بہی شخص جہاں تمام جسمانی عوارضات اور دنیاوی تعلقات سے حقیقی طور پر آزاد ہوا - آتما نے خالص اپنی ذات سے اس ایشور کو ساکھشات کیا - وہیں اسے روشنی مجسم پرماتما سے علم کی روشنی ملی - ودیا کا بھنڈار پرماتما ہر جگہہ موجود ہے مگر اویگیہ پرش اس کو دیکھ نہیں سکتے - اسی طرح الہام بہی علم کا نہیں ملتا - یوگیتا پوری ہونی اس کے لیئے لازمی ہے - اور پہر ساتھ ہی جب بہی جو الہام ہوگا - وہ پہلے الہام کے بالکل مطابق ہوگا - اس میں سر مو فرق

نہیں ہو سکتا۔ دنیا پرست لوگ عزت۔ دولت۔ شہرت۔ شہوت وغیرہ
کمزوریوں میں مبتلا ہونے کے باوجود بھی الہام کا ڈھونگ رچیں۔ اور
ناواقف یا موٹی عقل کے لوگوں میں اپنی معلومات کے نئے ایشوری
الہام کی آبادی لگانے کا رواج ڈال دیں۔ تو یہ علیحدہ بات ہے ورنہ
حقیقی الہام محض آغاز عالم کے سب سے یوگیہ رشیوں جیسی قابلیت
والوں کو ہی مل سکتا ہے اور سدا ایک رس رہتا ہے۔

اس رشتے میں سوال ہوتا ہے۔ کہ ایشوری گیان دوارا منشوں کو کون سے
کا بودھ ہوتا ہے۔ یعنی انتہائی علم۔ اگر فی زمانہ جو بھی الہام مانے جاتے ہیں
ان میں موٹی باتوں اور جسمانی فرائض کا بھی تعلق ہے۔ جو گزشتہ
صفحوں میں سب اودیا میں شمار ہوتے ہیں۔ تو کیا اودیا کا بھی ایشوری
الہام دیتا ہے۔ اس کا اتر یہ ہے۔ کہ ویوہارک معنوں میں تو ودیا کا
لفظ اس علم پر اطلاق پاتا ہے۔ جو اندریوں دوارا حاصل ہوتا ہے۔
اور اس کے لحاظ سے اودیا یعنی الٹا علم قابل ترک ہے۔ لیکن ادھیاتما
ارتھوں میں ودیا واستوک اور یتھارتھ سروپ کا نام ہے۔ اور اودیا
اس تمام علم کا جو خود سروپ کے درجے سے نیچے درجہ کا ہے۔ وہ قابل
ترک نہیں۔ بلکہ آتے جاننے کی وید آگیا دیتا ہے۔ کیونکہ وہ اودیا
حقیقی علم کی سیڑھی ہے۔ جب تک انسانوں کو نسبتی علم نہ ملے۔ وہ
حقیقی تک پہنچ نہیں سکتے۔ اپرا ودیا یعنی اودیا کو پراپت کر کے ہی
انسان پرا ودیا تک پہنچتا ہے۔ رگ وید آدی بھاشیہ بھومکا میں
سوامی دیانند جی پرا۔ اپرا ودیا کی تعریف منڈک اپنشد والی درج
کر کے لکھتے ہیں۔ کہ پرا ودیا اپرا ودیا سے اتیتت اتم ہے۔ کیونکہ اپرا
ودیا کا ہی اتم پھل پرا ودیا ہے۔ اس طرح جیسا یوگ شاستر کے سادھن

پادشونتر نمبر ۵ میں واضح کیا گیا ہے - وِدیا بہ مان یا تیھارتھ گیان ہے - اور
اودیا پرمان اور اپرمان کے بیچ میں درمیانی حالت کا نام ہے - اور ایسے تمام
امور پر بچار نے سے سپشٹ ہوتا ہے - کہ اودیا کا علم بھی انسانوں کو ایشور سے
ملنا لازمی ہے - ورن آشرم دھرم اور کرم اُپاسنا آدی ودّوارا ہی انسان
شریر کے سمبندھ کی تچھتا کو سمجھتا ہوا انت میں اس کے ویوگ پر دکھی اور
بھے بھیت نہیں ہوتا - ایا - اور نقطہ خیال سے وِدیا ارک علم کے لحاظ سے بھی
اودیا - رستہ ہے - اور ودیا منزل مقصود - انسان گر گر کر ہی سوار ہوتا ہے
حساب کے سوالات بیئتے ہوئے غلطی ہونا معمولی بات ہے - قاعدہ اور عمل
حساب کا اصولاً صحیح رہتا ہے - اس کے پرلوگ میں بھول یا سہو ہو
جاتی ہے - اور وچار نے پر شہی غلط پرلوگ ٹھیک حل کی بنیاد ہوتا ہے
جو کچھ انسان غلط سمجھتا ہے - وہ محض اس خاص موقعہ کے لیئے غلط ہے - دوسرے
دوسرے موقعہ پر وہ صحیح ہے - حساب میں ایک جگہ ضرب دیتے ہوئے طالبعلم
ہ کی جگہ ۶ کا ہندسہ لکھ جاتا ہے - تو صرف وہاں لکھنا غلط ہے - نہ کہ ۶ کا
ہندسہ ہی غلط ہے - رسّی کو سانپ سمجھنا غلطی ہے - لیکن اسمیں کلام نہیں کہ
سانپ غلط نہیں - بلکہ سانپ کی ہستی دنیا میں ایسی ہی صحیح ہے جیسی
رسی کی - اسی طرح جو بھی کثیف علم انسان حاصل کرتا ہے - وہ لطیف
تک پہنچانے کا ذریعہ ہے - اور جوں جوں علم لطافت کی طرف جاتا ہے
وہ اپنے ہر درجہ میں صحیح ہے - ہاں وہ استھوک سروپ یاتیھارتھ گیان یا
تتو سروپ بودھ کا درجہ کسی شے کے آخری علم کا ہے - نہ اس سے پرے
اُس کا جاننا ہو نہیں سکتا - پس پرا اور اپرا دونوں ودیاؤں کا علم ایشور سے
الہام میں ملنا لازمی ہے -

۲- حقیقی الہام کے لوازمات

اول- الہام روح میں ہو

گذشتہ فصلوں میں پہلے پرکار جتایا جا چکا ہے۔ کہ علم کا تعلق روح سے ہے۔ وہ یا نہ اندریوں کا وشئے ہے۔ نہ من کا اس کا لازمی نتیجہ ہے۔ کہ جب ایشوری الہام کا ذکر ہو۔ تو اس سے وہ علم مراد ہو۔ جو آتما میں ایشوری پرکاش سے پراپت ہو۔ اسی سے یہہ بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ جو لوگ خدا کو دیکھنے کا ذکر ان آنکھوں سے کرتے یا کانوں سے اس کا کلام سننا ظاہر کرتے ہیں۔ وہ محض مغالطہ دیتے ہیں نہ خدا مادی اور مرکب جسم والا ہے۔ کہ مادی آنکھوں سے دیکھا جا سکے نہ اس کا پرکاش یا علم گفتگو کی طرح سے کان سے سنا جاتا ہے۔ الہام کے معنے عربی فارسی میں "در دل افگندن" کے کئے جاتے ہیں۔ یعنی دل میں ڈالنا لیکن اول تو اس سے علم کے معنے ہی نہیں نکلتے۔ کیونکہ ڈالنے کا لفظ علم سے ہی تو مخصوص نہیں۔ دوم ڈالنا ایک فعل ہے۔ اور علم اسم ہے اس کے علاوہ دل میں علم ڈالا ہی نہیں جا سکتا۔ دل تو مادی ہے۔ اور مادہ نہ علم لے سکتا ہے۔ نہ کوئی اسے علم دے سکتا ہے۔ ہاں من کا مادی آلہ روح تک اندریوں سے روپ رس آدی کا گیان حاصل کر کے پہنچا دیتا ہے لیکن یہہ علم محض باہر کی اشیا سے تعلق رکھتا ہے۔ خدا اور روح کے درمیان نہ دل کوئی وکیل ہے۔ نہ دونوں کے درمیان واقع ہے۔ ہاں بہ لحاظ سکھشتا کے دل اور خدا کے درمیان روح ہے۔ لہذا یہ خیال سراسر غلط ہے۔ سنسکرت میں آتما کی جو شکتیں کہی

گئی ہیں۔ ان میں سے من بدھ چت اہنکار کی مکھیہ ۴ طاقتوں کو انتشکرن کہتے ہیں۔ اگر ان میں سے من والی شکتی میں ٹٹولنا کہا جاوے۔ تو بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ من والی شکتی علم حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ چت یا گیان میں علم کا پرکاش ہونا کہا جا سکتا ہے۔ اسی طرح بعض کتاب یا وحی کی صورت میں الہام کا آسمان سے اور خدا کی طرف سے نزول مانتے ہیں۔ لیکن اول تو خدا مجسم نہیں۔ کہ کہیں اوپر بیٹھا ہو۔ دوم آسمان وغیرہ کی چھتیں سب فرضی بات ثابت ہو چکی ہیں۔ خود علمائے اسلام مان رہے ہیں کہ کرہ ہوائی میں بخارات پھیل رہے ہیں۔ وہی نگاہ کے آگے نیل ہو کر حد کی صورت میں دکھائی دے رہے ہیں۔ سیوم جب خدا مجسم ہی نہیں تو کتاب وغیرہ کا لکھا جانا ہی بے معنے ہے۔ چہارم جب آسمان ہی نہیں۔ تو اس سے نزول کے کیا معنے۔ پنجم اگر یہ طریق الہام کا ہو سکتا ہے۔ تو یہ تو روز خدا سے ظاہر ہو سکتا ہے۔ کتاب یا وحی کا اترنا انسانوں کو ہر اختلاف کے موقعہ پر لازمی ہو جاتا ہے۔ بلکہ ہر گھر میں ہر شہر میں ہر وقت خدا کو آجکل کتابوں کی بارش کرنی چاہیے۔ ششم ان مفروضہ آسمانوں کو کئی ہزار میل زمین سے دور بتایا جاتا ہے جہاں نہ نگاہ جا سکتی ہے نہ جہاں کا آج تک کوئی نشان کسی طرح کا کوئی شخص دکھا سکا ہے۔ بفرض محال کوئی جگہ آسمان کی سی ہو۔ اور کتاب وہاں سے پھینکی جاوے۔ تو کیا وہ زمین تک پہنچ سکتی ہے۔ ہرگز نہیں۔ گینوز فزکس میں لکھا ہے۔ کہ شہاب جسے تارا ٹوٹنا کہتے ہیں چند مرکب دھاتوں کا سرد پینڈا ہے۔ جو تیزی سے گرنے کی وجہ سے گرم ہو کر شعلہ کی طرح بھڑک اٹھتا ہے۔ اس قسم کا مادہ کسی ایک ستارے سے دوسرے ستارے کی کشش غالب آجانے پر ٹوٹ پڑتا ہے۔

مکہ کا کالا پتھر جسے حجر الاسود کہتے ہیں - اسی قسم کا شہابیہ ہے - جو آسمان سے
گرا ہوگا - مگر مسلمان لوگ اسے خدا کی طرف سے آیا ہوا سمجھتے ہیں "اس میں پتھر
کا جزو زیادہ ہوتا ہے - اسی قسم کا ایک پتھر فرانس میں پیرس کے عجائب خانہ
میں موجود ہے" - اسی طرح غبارے کے بیان میں لکھا ہے - کہ جب غبارہ
تیئیس ہزار فیٹ سطح سمندر سے اونچا پہنچ گیا - تو اس مقام پر اس درجہ خشکی
تھی کہ کاغذ اور پارچمنٹ بالکل سوکھ گئے - اور اس طرح ٹھہر ٹھہر کر چٹخنے لگے
جیسے انہیں آگ کی لپٹ چھو گئی ہو" پس کتاب یا وحی کا نزول نری گپ ہے
اور کہنے و ماننے والوں کی نادانی اور عقلی توہین کرتا ہے - ہفتم - جن لوگوں نے
دنیا کو یہ بات سنائی - کہ خدا نے علم فلاں شخص کے دل میں ڈال دیا - فلاں
شخص پر کتاب یا وحی نازل ہوئی - یہ محض اُن کی ضعیف الاعتقادی کا پتہ
دیتی ہے - ورنہ اس کا پرتیکش ثبوت کیا - کہ خدا نے ہی دل میں ڈالا یا
کتاب بھیجی - نہ عقلی دلیل اس کے حق میں - نہ دل کے اندر کوئی اور گواہ جو
دیکھ رہا ہو - کہ خدا ہی ڈال رہا ہے اور وہ ہے بھی علم - بشرطیکہ علم کوئی
شے ہو - ہشتم تمام کتابیں جو الہام مانی جاتی ہیں - اور جو ایک دوسرے
کی بھی تصدیق کرتی دکھائی دیتی ہیں - ایک دوسرے سے مختلف ایک
دوسرے کی مخالف اور کم و بیش اصول والی بھی ہیں - ایشوری الہام
میں یہ امور ناممکن ہیں - نہم - جن لوگوں نے دعوےٰ کیا - کہ ہم الہام
پا کر سنا رہے ہیں - یا جنہوں نے کسی کلام کو الہامی مانا - انہیں یاد
رکھنا چاہیے - کہ الہام یا ایشوری علم کا ظہور وہیں کہہ سکتے ہیں - جہاں علم
بالکل نہیں نہ جاتا ہو - علم نہ زبان - مگر موجودہ لوگ جو کتاب پیش کرتے
ہیں - وہ محض اس زبان میں ہوتی ہے - جو انہوں نے پہلے سیکھی یا جو ان
کی مادری زبان ہو - اور اُن میں خیالات سب وہی ہوتے ہیں - جو

پہلے انہوں نے حاصل کیئے ہوتے ہیں۔ ماباپ استاد رشتہ داروں یا
دوسرے تعلق میں آنے والے لوگوں سے یا کتابوں سے آدمی جو کچھ
سیکھتا ہے اُسے ہی مختلف طرح پر ترتیب دے کر پیش کر دیتا ہے۔
چنانچہ اسماعیلیہ فرقہ اسلام اپنے معتقد کو درجہ بدرجہ دعوات دیتا
ہے۔ پہلی آٹھ دعوتوں میں مختلف طریق پر محمد صاحب اور قرآن پر
اعتقاد پیدا کرتا اور پھر اندرونی رموزان کے متعلق اور ہی بتاتا ہے
آخرین دعوت میں اصلی اصول اس طرح واضح کرتا ہے۔ وحی صرف
نفس کی صفائی کا نام ہے۔ اور رسول یا نبی کا کام یہ ہے۔ کہ جو بات اُس کے
دل میں آتی ہے۔ اور اُسے بہتر معلوم ہوتی ہے۔ وہ اور لوگوں کو بتا دیا کرتا ہے
اور اُس کا نام کلام الٰہی رکھ دیتا ہے۔ کہ لوگوں کے دل میں یہ قول اثر کر
جائے۔ اور اُسے مان لیں۔ تا کہ سیاست اور مصلحت عام میں انتظام رہے
اور جبکہ نبی کی حقیقت یہ ٹھہری تو اُس کے تمام اقوال پر عمل کرنا کیا ضرور
اور اُسی قدر پر عمل کرنا چاہیئے۔ جو اپنی مصلحت اور حاجت کے مناسب ہو
بلکہ عارف کے واسطے تو نبی کے کسی قول پر عمل درآمد اور پابندی ضرور نہیں
اُس کے لیئے صرف معرفت ہی کافی ہے۔ کیونکہ معرفت ہی اصل الاصول ہے
اور سب کمالات کی انتہا اسی کی طرف ہے۔ اور جو کچھ قیدیں اور اعمال
کی پابندیاں مقرر ہیں وہ کافروں کے واسطے واجب ہوئے ہیں۔ جو معرفت
سے آگاہ نہیں ہوتے اور عارف کے حق میں یہ باتیں بالکل عبث اور
بار گراں ہیں۔ اور اقسام معرفت میں سے ان لوگوں کے نزدیک
ایک یہ ہے۔ کہ انبیائے ناطق صاحب شرائع واسطے سیاست
عام کے مقرر ہیں۔ اور جن انبیا کے پاس حکمت خاصہ ہے۔ وہ
فلاسفہ کی جماعت ہے۔

اس سے ظاہر ہے - کہ انسانی کمزوریوں کا جو آجکل عام ہیں - ناجائز
فائدہ اٹھا کر اپنے خیالات کو خدائی کلام کا درجہ دیا جاتا ہے - دہم
مسلمانوں میں مذکورہ بالا قسم کے خیال عام ہیں - اور انہوں نے اس اعتراض
سے بچنے کے لئے کہ قرآن حضرت محمد صاحب کے ذاتی خیالات کا مجموعہ
نہ سمجھا جا سکے - انہیں اُمّی یعنی علم سے بالکل محروم مشہور کیا ہے
لیکن عربی زبان وہ پہلے جانتے تھے - اس سے کسی کو انکار نہیں - بت
پرستی کا ان دنوں عام چرچا تھا - انجیل وغیرہ کی کہانیاں انہوں نے
سنی دیکھی ہوئی تھیں - قرآن میں جو مضامین ہیں - یا جن شخصوں و
لڑائیوں کا تذکرہ ہے - وہ سب حضرت محمد صاحب اور اوروں کو بھی معلوم
تھیں - وہی تذکرے اپنے طریق پر مصنف نے رکھ دیئے ہیں - اپنی
معلومات کے مطابق نہایت ہی ہر شخص پاتا ہے جو دوسروں تک
پہنچاتا ہے - اس میں الہام کا ذکر کیا - واقعی ایشوری الہام ہونے کا
پختہ ثبوت آغاز عالم میں ہی مل سکتا ہے - جب نہ کوئی علم دنیا میں چلا ہو
نہ کوئی بولی موجود ہو - نہ کوئی سکھلانے والا استاد ہو - اس وقت کوئی
اپنے آتما میں علم کا پرکاش دیکھے - اور دوسروں کو بول کر سکھانے
لگے - تو بیشک ایشور کی طرف سے الہامی علم ملنے کے اسے کچھ نہیں
کہہ سکتے - یازدہم - آغاز عالم میں جو انسان بالکل پاک قدرتی بچے
ہوتے ہیں - ان میں جو یوگیتا ہے - وہ دنیا کے مادی تعلقات اور شہوات
نفسانی میں مبتلا آدمیوں میں خواب میں بھی نہیں پائی جا سکتی - روح پر
تمو گن کی تاریکی چھانے والے استری بھوگ وغیرہ انسان کو معمولی
باریکیوں سے بھی پرے کر دیتے ہیں جیسا کہ انہیں ست کا علم ہو [illegible] - لیکن پھر امر ہر طرح ثابت
ہے کہ [illegible] پاک [illegible] ایشوری گیان کا پرکاش [illegible] ہونا ممکن [illegible]

ہی ان مذاہب نے نہیں سمجھا۔ اور اسی لیے غلط تاویلات ہیں مبتلا ہو رہے ہیں۔ کوئی خدا سے ہمکلام ہونے کی منادی کر رہا ہے۔ کوئی وحی کے نازل ہونے کی۔ کوئی دل میں ڈالی جانے کی۔ لیکن یہ سب حقیقت کے خلاف محض قیاسی و سنی سنائی اور رواجی باتیں ہیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ نہ کتاب علم ہے . . . .

. . . .

نہ تحریر نہ تقریر یا لفظ۔ بلکہ اصلی حقیقت ہی سچے معنوں میں ودیا ہے۔ اور اس کا درشن آتما ہی کرتا ہے۔ اس ودیا کے علاوہ جو کثیف علم یو پار کہ ودیا یا ویدک اصطلاح میں اودیا ہے۔ اس کا علم بھی ودیا کے حصول کے لیے آتما کو ہی ملنا چاہیئے۔

۲۔ الہام محض اصولی تعلیم ہے کیا اس وقت مختلف علوم دنیا میں رائج ہیں۔ ہر ملک اور ہر زبان کی کتابوں کو اکٹھا کریں۔ تو معلوم ہوگا کہ ان میں کس قدر علم بیان کیے گئے ہیں۔ اور اگر کوئی طاقت تمام دوسرے لوگوں میں پر چلت زبانوں و کتابوں کو مطالعہ میں لاسکے۔ اور عملاً تمام علوم جو رواج میں آرہے ہیں ان کو سمجھ سکے۔ تو وہ یہ خیال کر کے چکرا سا رہ جائیگا۔ کہ ان علوم کے مقابلے میں کسی انسان کا علم خواہ وہ ساری دنیا میں سب سے بڑا عالم کیوں نہ ہو۔ کیا حقیقت رکھتا ہے۔ لیکن اگر ان تمام ہمالیہ و چاندل اور تمام روحانی علوم و مادی ترقیات و ایجادات کو کسی ممکن طریق پر جان سکے۔ جو تمام ایشوری سرشٹی میں کسی بھی گذشتہ زمانے میں ظہور پذیر ہوئیں۔ تو اس کا دماغ چکرا جائے۔ جہاں ہیں تو کہاں۔ کوئی انسانی تخیل انہیں خیال میں بھی قید نہیں کر سکتی۔ لیکن گذشتہ اور موجودہ کو چھوڑ کر آئندہ

زمانوں میں جو علوم اس دنیا میں ظہور پانے والے ہیں۔ یا اور بے شمار دنیاؤں
میں۔ ان کا علم تو روح کے لئے اسنبھو ہی کہا جا سکتا ہے۔ یہ صرف
ایک ہی پونتر ذات پرماتما کی ہے۔ جو تینوں کالوں کے تمام لوک
لوکانتروں میں پرگٹ ہونیوالے علوم کو جانتا ہوا گزشتہ اور آئندہ کو
ایسے پرتیکش دیکھتا ہے۔ گویا وہ سب کچھ حال ہی میں ہو رہا ہے
اور سچ پوچھو۔ تو ماضی حال مستقبل کی تمیز اور گھنٹے منٹ وغیرہ کی
تقسیم انسانوں کے لئے ہے۔ جن کے فعل کا اندازہ اس کے بنا ہو نہیں سکتا
لیکن ایشور کے واسطے میں کال کا سنبندھ نہیں۔ وہ لازمان ہے۔ اسی
طرح دیش یا جگہ سے ایشور محیط نہیں۔ وہ جہاں اننت غیر محدود کال یعنی
ایک ہی زمانہ حال سے سنبندھ رکھتا ہے۔ وہاں غیر محدود اننت آکاش
میں بھی ویاپک ہے۔ اور اسی لئے سروویاپی یا لامکان کہا جاتا ہے۔ دیش
اور کال کی قیود سے وہ آزاد ہے۔ اسی طرح اس کے علوم کی انتہا نہیں
جگت میں جس قدر علوم نکلے یا آئندہ نکلیں گے۔ وہ سب کا جاننے و ظاہر
کرنیوالا ہے۔ اسی لئے اسے سب ستّ ودیا کا آدی مول کہا جاتا ہے
یعنی سارے علوم اسی سے نکل ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن یاد رہے
کہ ایشور کے لئے جو تمام یا مختلف علوم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ
انسانی محاورہ ہے۔ اور انسانوں کے مقابلہ میں ایشور کے لئے اس کا
پریوگ ہوتا ہے۔ ورنہ حقیقت میں اس کا علم بھی ایک رس ہے۔ وہ
گیان سروپ ہے یا علم مجسم ہے۔ سورج میں مختلف روپ نہیں۔ وہ
ایک رس پرکاش دوسری چیزوں پر ڈالا جاتا ہے۔ اور اس ایک
ہی پرکاش کا اثر مختلف چیزوں پر مختلف ہوتا ہے۔ اسکا مختلف قسم کے
ظاہر ہوتے ہیں۔ رنگ روپ مختلف قسم کے۔ لیکن اس اختلاف کا کارن

سنبندھ میں آنے والی چیزوں میں ہے۔ سورج کی روشنی میں نہیں۔ اسی طرح
اس گیان سروپ پرماتما کے پرکاش میں مختلف پدارتھوں کا تتو سروپ
پرتیکھشش ہوتا ہے۔ اور یہ پرتیکھشش کا اختلاف پدارتھوں کے اندر
موجود ہونے والے کارن سے ہے۔ ایشوری ودیا سے نہیں۔ پنساری
چند دوائیوں میں ہی وزن و تعداد کے لحاظ سے کمی بیشی کرتا ہوا سینکڑوں
نسخے تیار کر سکتا ہے۔ اسی طرح مختلف رنگوں سے پرکرتی کی شکلوں
کا ظہور ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح تتو سروپ کے لحاظ سے تمام پدارتھ
اپنی یوگیتا کے مطابق ایشوری گیان کے اثر کو حاصل کر رہے ہیں
(स्वा भाविकी ज्ञान बल क्रिया च) کے مطابق ایشور
میں سوبھاوک طور پر ہی گیان بل اور کریا مانی گئی ہے۔ اور اس
سوبھاوک ہمت کارن سے فاعل بالخاصہ کے پرکاش کا ظہور جس
پدارتھ وغیرہ کے سنبندھ میں ہوتا ہے۔ اس اس قسم کا علم انسان علیحدہ
علیحدہ جان سکتے ہیں۔ اب قابل غور بات یہ ہے۔ کہ اننت پرکرتی میں جو اننت
کریا ہو رہی ہے۔ اس کا گیان الپ الپگیہ جیو کیسے ملے۔ انسان
ایوگیہ ہوں۔ پرتھوی سے پرمیشور پرینت پدارتھوں کا گیان پانا تو کہاں
روپ رس آدی کا بھی بھلے پرکار گیان نہ پا سکیں۔ لیکن ایشور کی طرف
سے تمام علوم کا پرکاش ہونا ضروری ہے۔ جس سے پورشارتھی اور یوگیہ
آتما لابھ پا سکیں۔ لیکن جو کچھ ایشور کے لئے پرتیکھشش ہے۔ آتما پر
سب کا ظہور ہو سکنا ناممکن ہے۔ سوائے ایک طریق کے۔

دنیا میں ہر چیز کارن سے ظاہر ہوتی اور پھر کارن روپ میں چلی جاتی ہے
بخارات سے بادل۔ بادل سے برشا۔ برشا سے پانی۔ پانی سے برف
اور پھر برف سے پانی اور بادل کے روپ بدل رہے ہیں یعنی طور پر یہ ظہور

آغاز عالم سے اختتام تک تمام دنیاؤں میں کروڑوں اربوں کیا اسنکھیات روپوں میں ہونا رہتا ہے - اب تمام کاریوں اور کارنوں کا گیان جو ظاہر ہو رہے ہیں یا ہوں گے - آتما کے لیئے ناممکن ہے - نہ الپ آتما کا اسنا سمبندھ ہو سکتا ہے - تاہم کسی ایک ستھان میں بھی ایک کارن کاریہ کا عملی سنبندھ جان لینے سے انسان کی عقل ذرا سا پورشارتھ کر کے ہزاروں موقعوں پر اس اصول کو کام میں لاسکتی ہے - یا یوں کہو کہ علت اور معلول کا لازمی تعلق ایک اصول ہے - اور تینوں زمانوں کے تمام ظہورات اس کی تشریح ہیں -

بیج سے درخت ہوتا ہے - اور جگت میں جس قدر درخت یا بنسپتی اُگ رہے ہیں اُگے یا اُگیں گے - اُن کو مجموعی طور پر بھی سارے آتما نہیں جان سکتے - اور اس طرح یہ وستار انسانی رسائی سے باہر ہے - لیکن بیج سے برکھش کا ہونا اور خاص بیج سے اسی قسم کا درخت ہونا اصولی طور پر انسان جان جاوے - تو تشریح ہر موقعہ پر سمجھی جاسکتی ہے - ایسا ہی تمام آوازیں آکاش کے گن شبد کا ظہور ہیں - انسان ذبان سے آواز نکالے ہاتھ سے کھٹ کھٹ کرے پاؤں سے چلے - بشوؤں سے شبد نکلے - نالو آدمی کے پریوگ سے ہو - باجے جیزوں کے سنگھرشن سے - اصول ایک ہی کام کر رہا ہے -

راجہ نہ کسی کو بخشے نہ مارے - نہ وہ کسی کا شترو نہ متر - ہاں جس کا عمل جب قانون کی زد میں آوے - اسی کے مطابق وہ سزا پاوے جرم کئی ہیں اور سزائیں مختلف و کم و بیش - تاہم خلاف ورزیئے قانون کی صورت میں سزا کا ملنا وہ اصول ہے - جس کی تشریح سب مقدمے سزائیں اور دفعات ہیں - اسی پرکار آتما ایک ہی ہے - انسانی جسم میں

ہو یا حیوانی ہیں۔ حرکت ہر کہیں اسی کی طفیل ہے۔ مختلف آکار وغیرہ
کے کارن مختلف یونیاں گنی جارہی ہیں۔ اور حرکات کا اظہار بھی مختلف
طریق سے ہو رہا ہے۔ جہاں جیسے اعضا ملے۔ ویسی ہی حرکت ہوئی
انسانی بچہ اگر ہونٹوں سے دودھ چوستا ہے۔ تو مرغے کا بچہ ٹھونگیں مارتا
ہے۔ آتما کی طرف سے حرکت وہی ہے۔ لیکن ہونٹ اور چونچ کے فرق
کے مطابق جدا جدا طور پر ظاہر ہو رہی ہے۔

ایشور ایک ہے۔ اس کا نج نام اوم ہے۔ لیکن جیووں کی صفات و
تعلقات کے لحاظ سے ایشور کی تمیز مختلف ناموں سے ہوتی ہے۔
نیائے پوروک کرم پھل دینے سے نیائے کاری اور سورج چندر پرتھوی
آدی کا دان دینے سے دیالو کہاتا ہے۔ انسان شریر رکھنے سے ساکار
کہاتا ہے۔ مگر ایشور میں ایسا نہیں اس لئے اسے نراکار کہا۔ اسی طرح شودھ کا
نرنجن وغیرہ انیک نام سب اس اصول کی تشریح ہیں۔ کہ جس چیز پر ایشوری
گیان بل اور کریا کا جیسا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ ویسی ہی طرح کا صفاتی نام
رکھا جاتا ہے۔

غرضیکہ جو کچھ جگت میں ہے۔ وہ محض تشریح ہے۔ خاص اصولوں کی
اور جب وہ اصول انسان کو بذریعہ الہام مل جاویں۔ تو ساری دقت
علم کے متعلق دور ہو جاتی ہے۔ جہاں سارا جگت بوجہ تمام حالات کے
آتما سے ساکشات کیا جانا ناممکن ہے۔ وہاں تمام جگت کے متعلق
علمی اصول ہر زمانے کے تمام ظہورات کو ادا کر سکتے ہیں۔ ایک ہی ظہور
سے انسان اصول کو سمجھ سکتا اور پھر ہزاروں عملوں میں اس اصول کو
تاڑ سکتا ہے۔ پس مکمل علم جگت کا منشوں کے لیے ظاہر کرنے میں
لازمی ہے۔ کہ الہامی علم بیج روپ میں یا اصولی شکل میں ہو ورنہ

مفصل تشریح تو ہر ایک اصول کی بھی آغاز سے اختتام عالم تک ظہور پذیر ہوتی رہتی ہے۔ اس کا ابتدا میں انسانوں کو ماننا ناممکن و غیر ضروری بھی ہے اس میں کلام نہیں۔ کہ جو شخص غیر متوجہ ہو۔ اُس کو تشریح و تفصیل سے اصول پر دھیان دلایا جاتا ہے۔ تب وہ اصول اس کے ذہن نشین ہوتا ہے۔ تاہم جوں ہی انسان کی توجہ ہوئی۔ پھر اصول دوہرا دیا جاتا ہے۔ مثلاً یہہ ہدایت دی جاوے۔ کہ سچ بولو۔ تو یہہ اصولی تعلیم ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اگر کہا جاوے۔ کہ جو کچھ من میں ہو۔ وہی بولنا چاہیئے۔ اور اسی پر عمل کرنا چاہیئے۔ چنانچہ راجہ ہرلیش چندر نے راج دے کر اپنے آپ اور اپنی رانی کو بیچا۔ اور ہر طرح کے کشٹ اٹھا کر بھی اپنے بچن کو قایم رکھا۔ رام چندر جی نے چودہ برس بن میں رہ کر اور ہر طرح کی مصیبتوں کو جھیل کر پرتگیا کو پورا کیا۔ فلاں فلاں نے اس پر عمل نہ کیا۔ اور ان کی اس طرح درگتی ہوئی۔ وغیرہ وغیرہ یہہ سب کچھ ہزار ہا صفحوں پر لکھا جا سکتا ہے بیسیوں لیکچروں میں ادا ہو سکتا ہے۔ لیکن گویا اخیر میں پھر یہی جاننا ہے کہ پرتی گیہ کا پالن کرنا انسان کا دھرم ہے۔ غرضیکہ اصول سے ہی تشریحات شروع ہوتی اور اصول میں ہی ختم ہوتی ہیں۔ اور کہ علم کے اصول تمام زمانوں کے ظہورات پر حاوی ہوتے ہیں۔ ایشور علم کا پرکاش کرے۔ تو اصول کے روپ میں ہی کر سکتا ہے۔ آتما میں گیان اور پریتن کے سوبھاوک گن ہیں۔ گیان کے ذریعے وہ اصولی تعلیم کو دھارن کرتا اور پریتن کر کے اس کی تشریحات کا انکشاف کرتا رہتا ہے۔ تشریحات میں سے ہر ایک دیش و کال کے لحاظ سے محدود ہے۔ وہ تاریخ جغرافیہ کا مضمون ہے۔ لیکن اصول کا قانون قدرت سے تعلق ہے۔ جو دیش کال سے رہت پرماتما کے ہی گیان میں رہتا ہے۔ اور اسی کے دیئے ہوئے

الہام میں مذکور ہوتا ہے۔ غرضیکہ تمام علم انسانوں کے لیئے ایشور کی طرف سے بیج روپ میں ہی ملنا لازمی ہے۔

۳۔ الہام ایشوری شبد میں ہو تیسری لازمی بات الہام کے لیئے یہ ہے۔ کہ وہ ایشوری شبد کے روپ میں ہو۔ ارتھات اس بانی میں جو ایشور سے انسانوں کو ملے۔ علم اور زبان کا تعلق تو مسلمہ ہے۔ ہماری سب معلومات باہر کی اشیاء یا حالات کے قایم مقام ہیں۔ اور دوسروں پر انہیں ظاہر کریں۔ تو ہمارے الفاظ ان کے قایم مقام بنتے ہیں۔ سنسکرت لٹریچر میں شبد کو گیان کا بہ نیاسے واکیہ۔ یا مترادف یا ودیا کا پرتی ندھی کہا گیا ہے۔ اور اس کا علم سے نیہتیہ سنبندھ مانا گیا ہے۔ پروفیسر میکس مولر صاحب علم اور زبان کا تعلق ازلی۔ ابدی اور Inseparable (لازم ملزوم) یا الوٹ ملتے ہیں۔ لیکن اس اصول کے بیان میں سنسکرت ساہتیہ میں کئی جگہ ایک ضروری حصہ کو نظرانداز کیا گیا ہے۔ اور مغربی علماء نے تو علم اور زبان کے دو امور پر بھی پورے طور پر غور نہیں کیا۔ مگر اس پر بحث کا یہ موقعہ نہیں۔

ہمارے خیال الفاظ سے ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ دونوں لازم ملزوم ہیں۔ لیکن ان دونوں کا تعلق باہر کی دنیا سے ہے۔ مثلاً ہر بیماری کی خاص علامات ہیں۔ جو ڈاکٹر کے علم میں ہیں۔ لیکن تعلق ان علامات کا جسم سے ہوتا ہے۔ تب ہی وہ بیماری پر تشخیص ہوتی ہے۔ بخار ایک بیماری ہے۔ اس کی مختلف قسموں کو چھوڑ کر عام علامات کا خیال کریں۔ تو بدن کا ٹوٹنا۔ گرم ہونا۔ نبض کا تیز چلنا۔ بے قراری وغیرہ ہیں۔ ڈاکٹر کو یہ سب علامتیں معلوم ہیں۔ جو نہی ان کا تعلق کسی جسم سے

ہوتا ہے۔ ڈاکٹر فتوے دیتا ہے۔ کہ بخار ہو گیا۔

میں ایک لفظ "دولت" بولتا ہوں۔ اپنے علم کے مطابق زمین۔ اناج۔ مکان مویشی پارچات روپیہ سونا چاندی۔ زیور۔ سب کو دولت کہتا ہوں۔ اور جہاں ایسی کوئی چیز پاتا ہوں۔ وہاں دولت لفظ کا تعلق سمجھتا ہوں۔

ایک آدمی بھینس کا رنگ دیکھتا ہے۔ اس کے بعد کپڑے کا پھر ایک حبشی کو دیکھتا ہے۔ پھر اپنے کوٹ کو۔ قریباً ایک ہی طرح کا یقین پاکر کالا لفظ ہر کہیں پر لوگ میں لاتا ہے۔ ایسے تمام عملوں سے ظاہر ہے۔ کہ لفظ کا تعلق خیال یا علم یا سنسکار سے ہے۔ جو انسان کے اندر ہے۔ اور اس سنسکاری علم کا تعلق باہر وسیع ہے۔ اسی کو الٹا بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ تمام بیرونی دنیا کے ایک ہی طرح کے ظہورات خاص اصول یا بیج کی صورت میں انسان میں نقش ہو سکتے ہیں۔ اور ان اصولوں یا سنسکاروں یا بیج کو لفظوں کے ذریعے دوسروں تک پونچایا جاتا ہے۔ سنسکرت میں اس کا نام شبدارتھ اور سنبندھ ہے بخار کا شبد ہمارے اندر کے علم سے جو بخار کی علامات کی بابت ہے۔ تعلق رکھتا ہے اور ان علامات و لفظ بخار دونوں کا سنبندھ مریض کے جسم سے ہے۔

میکس مولر وغیرہ جس طرح خیال اور لفظ یا علم اور زبان کا اتفاق مانتے ہیں۔ اسی طرح سنسکرت میں شبد اور ارتھ کہا گیا ہے اور بعض حالتوں میں واچیہ اور واچک اور سنبندھ سے اُنشا شبد اور ارتھ کے سنبندھ کا لیا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت میں شبد ارتھ کا سنبندھ باہر کے پدارتھوں سے مقصود ہے۔ اور اسی لئے رشی دیانند نے جہاں ذکر کیا ہے۔ شبد ارتھ اور سنبندھ یعنی الفاظ معنے اور تعلقات

نیتوں کا کیا ہے - اور اگر ہم نش غور کریں - تو معلوم ہوگا کہ نیتوں کے بغیر علم ادا نہیں ہو سکتا - اگر تمام سرشٹی اور اس کے عجیب و غریب ظہورات کا علم اکٹھا کرنا چاہیں - تو اس کا بیان ہیں آنا ناممکن ہے سوائے اس صورت کے - کہ کسی خاص ودیا کو عمل میں لایا جاوے ایک سکول کے ایک ہزار لڑکوں میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعلیم کا پربندھ ہونا اتینت کٹھن ہے لیکن ایک ہی یا قریب قریب ایک ہی یوگیتا والے لڑکوں کو ایک کلاس میں کر دیں - تو ہزار کی بجائے ۳ یا ۵ یا ۷ جماعتیں رہ سکتی ہیں - اور کام آسانی سے ہو سکتا ہے - اسی طرح ایک ہی عمل جہاں جہاں ظہور پذیر ہو - اس سب کا گیان ایک علمی اصول میں آ سکتا ہے - اور اسی طرح کل پدارتھوں وغیرہ کو اتنے اصولوں میں بند کیا جا سکتا ہے - اور ان اصولوں کے قائم مقام شبد رکھے جا سکتے ہیں - کہ انسان کے لئے علم کا حاصل کرنا آسان ہو جاوے - محدود العقل اور چھوٹے سے جسم والے آتما کے لئے سرشٹی کا علم اتھاہ سمندر ہے - لیکن اس عالم کل جگدیشور کے گیان میں وہ کچھ سا ہے - وہ انسانوں کو اصول یا بیج علم کے دے سکتا ہے اور شبد - اس طرح علم کا سلسلہ دنیا میں چل سکتا ہے - اور تمام وسعت جگت کا علم بطور دریا بکوزہ الہام کے ذریعے ادا ہو سکتا ہے - پہلے صفحوں میں جو ودیا کا پرتیکش یا سا کشات ہونا لکھا ہوا - وہ یہی شبد ارتھ اور سمبندھ کے انتہائی علم سے ہی مراد ہے ایک شبد کے جو ارتھ میرے سنسکاری علم میں ہیں - انہیں پر غور کرتے ہوئے انسان سماوہت اوستھا میں اس ارتھ کا سمبندھ پرتیکش طور پر پدارتھ سے دیکھتا ہے - اس میں کلام نہیں - کہ

شبدارتھ کا پورا سنبندھ تمام جگت میں ایک ہی وقت میں آتما نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ جہاں ایک اصول کا ہزاروں لاکھوں پدارتھوں سے سنبندھ ہے۔ وہاں ایک رشی ایک ہی پدارتھ سے اس سنبندھ کا ساکھشات کرتا ہے۔ تاہم ایشوری شبد میں سنبندھ بہت وسیع موجود رہتا ہے۔

اب اس شبدارتھ اور سنبندھ میں سے شبد تو بانی کا وشے ہے اور ارتھ کو آتما گرہن کرتا ہے۔ رہا اس کا سنبندھ جو آتما کے پرتین یا پورشارتھ پر منحصر رہتا ہے۔ جتنا وہ ادھکتا او کول یتن کرے۔ اسی شبدارتھ سے جگت کے سنبندھ کا گیان زیادہ سے زیادہ پایا جاتا ہے۔ یدی اندر کے سنسکار اتیجت نہ ہوں۔ تو محض شبد سے کچھ سمجھ نہیں آ سکتی۔ اسی لئے ارتھ کے بغیر شبد فضول ہے

ان تمام وچاروں سے پتہ لگتا ہے کہ الہام جہاں آتما کو ملے اور اسی روپ میں ہو وہاں وہ شبد ہی ایشور سے ہی ملیں جو علم کے بیج روپی ہی ہوں۔

ارتھ اور سنبندھ والا پاکھ تو اندریوں کا وشے نہیں۔ ہاں شبد بانی سے ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ ستھول نشان یا قائم مقام علم کا ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ جب انسان اپنی معلومات کے لئے شبدوں اپناتا ہے۔ تو ایشور سے شبد ملنے کی کیا ضرورت ہے۔ وہ ارتھ کا پرکاش آتما میں کر سکتا ہے۔ لیکن جب حقیقی گیان درستی میں ہے۔ یہی ایشور میں۔ تو علم کا پرتی نہ ہی شبد ہی ایشور سے ملنا لازمی ہے جب انسان اپنی معلومات اپنے شبدوں کے ساتھ دوسروں تک

پہنچاتے ہیں۔ تو ایشور علم کے ساتھ شبد نہ دے صحیح نہیں۔ خاص
کر اس وجہ سے کہ روح کو تو سوبھاوک طور پر زبان کا علم ہے ہی نہیں۔
اگر ایشور اسے شبد گیان نہ دے۔ تو علم کلام کی بنیاد ہی کہاں سے
چلے۔ یہہ ہو سکتا ہے۔ کہ جس طرح قدرتی چیزوں کو لے کر انسان شکل
وغیرہ کی تبدیلی اور ترتیب کے ہیر پھیر سے مختلف چیزیں بنا سکتا ہے
علم حاصل کر کے علامات و خیالات کی کمی بیشی وغیرہ سے نئے [illegible]
لکھ سکتا ہے۔ معمولی اصول اشیا کے سمجھ کر اُن سے مختلف کلام کو شکل
بنا سکتا ہے۔ اسی طرح ایشور سے شبد گیان لے کر وہ مختلف
طرح کی بولی کا ظہور کرے۔ لیکن یہہ ناممکن ہے۔ کہ اصول یا بیج
زبان کا ایشور سے سیکھے بغیر انسان کچھ کر سکے۔

ڈاروین وغیرہ جس طرح حیوانی شکلوں کی تبدیلی سے آخر بندر تک
پیدائش پہنچاتے اور پھر بندر سے انسان کا ظہور بتاتے ہیں۔ اسی
طرح حیوانات کی آوازوں اور بندروں کی چیخ چلاہٹ کے ذریعے ہی
انسانی زبان کی ایجاد مانتے ہیں۔ مگر نہ بندر سے انسانوں کی پیدائش
قرین قیاس ہے۔ نہ آوازوں سے انسانی زبان کا بننا۔ کہاں علوم
سے محروم حیوانات اور کہاں ان کی آوازوں میں علوم کے بیج پانا۔
علم اور زبان کا تعلق سمجھے ہوئے پرش کبھی ایسی بے تکی نہیں مان
سکتے۔ اسی لئے شریشٹ آدمی سمیت مغربی عالم۔ ان دونوں کو قدرتی
مانتے ہیں۔ اور یدی علت اور معلول کے اصول کو مد نظر رکھا
جاوے۔ تو بغیر الہامی بولی ملنے کے کسی طرح علم زبان کا جاری ہونا
کسی بھی شخص سے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

انسان کی ایجاد زبان ہو۔ تو کسی بھی بولی میں علم کا ادا ہونا مشکل

ہو جاوے - آدمی کے تعلقات محدود - اس کا علم محدود - اس کی بولی میں غیر محدود علم کیسے آسکتا ہے - آدمی کے الفاظ اس کے خیالات یا معلومات کے وکیل ہیں - ایک بچہ جب لفظ پانی مانگتا ہے - تو اس سے مراد گھر کے برتن والا پانی ہے جس سے وہ روز پیتا ہے - مگر بڑا لڑکا پانی کا لفظ بولے تو اس کے معنے کنوئیں اور تالاب کے پانی سے بھی تعلق رکھتے ہیں - مگر جغرافیہ میں پانی کا لفظ سمندر سے بھی تعلق رکھتا ہے - روئے زمین پر ¾ حصہ پانی کا ذکر کرتے ہوئے اس لفظ کا تعلق بہت وسیع ہوتا ہے -

لیکن پیدائش عالم میں کسی پنڈت سے جل کا شبد سنیں - تو پانچوں میں سے ایک تت اس کے ارتھ ہو سکتے ہیں اور ویدک گیان کو ساکھشات کئے ہوئے رشیوں سے بولا گیا - جل شبد پرکرتی کے کارن روپ جل تک سنبندھ رکھتا ہے - پس شبد کا تعلق اچارن کرنے والے کے علم اور خیال تک محدود ہے - اور اس لحاظ سے انسانی زبان میں بہت محدود انسانی علم رہ سکیگا - حقیقی علم سے انسان اس صورت میں محروم ہی رہینگے پھر ضروریات اور تعلقات انسانی بدلتے رہتے ہیں - اس سے یا تو زبان بدل جاویگی - یا ارتھ سمجھنے میں پہلوں کی نسبت بالکل غلطی کھانی ہوگی - اپنی ضروریات و حالت کے مطابق گذشتہ لوگوں کو ظاہر کیا جاوے گا - موجودہ زمانہ میں تمام غلط بیانیوں اور باہمی اختلافات کی بنیاد انسانی زبانوں کے نقص ہیں غلطی سے مبرا اور مکمل گیان والی بولی نگیان بھنڈار ایشور سے ہی ظہور پا سکتی ہے وہ تمام وسترت جگت کا علم اصولوں سے ادا کر سکتا ہے - اور خود غیر محدود بے بدل ہونے سے اس کے اصول بھی تینوں کالوں میں ایک سے رہ سکتے ہیں برخلاف اس کے نہ انسانی علم غیر محدود بے بدل یا مکمل نہ اس کے الفاظ میں ہمہ گن - موجودہ زبانیں ایک دوسرے سے خلط ملط اور بگڑے ہوئے

ہوئے روپ ہیں ہیں۔ ان کے شبدوں کا ارتھ سے تعلق مفروضہ ہے
کسی مخصوص ارتھ سے ان کا سنبندھ نہیں۔ ایسے صدہا نقصوں سے مروجہ
کوئی بولی الہامی درجہ نہیں پا سکتی۔ ہاں جو زبان تمام ملاوٹوں سے پاک ہو
لگاؤ کا جس میں تعلق نہ ہو۔ اور جو ایسے وقت میں دنیا میں بولی گئی جب نہ
کوئی اور زبان تھی۔ نہ جب کوئی شخص علم زبان جانتا یا زبان ایجاد کر سکتا تھا
وہی ایشوری الہام سے انسانوں کو ملی۔ اور اسی میں مکمل گیان ہے۔ مغربی علما
جن میں پروفیسر میکس مولر سریکھے پرسدھ ودوان شامل ہیں۔ علم زبان
کے تمام اصولوں کو مدنظر رکھ کر فتوے دیتے ہیں۔ کہ سب موجودہ زبانوں کا
ماخذ ایک قدرتی زبان ہے۔ اور وہی زبان کبھی تمام لوگ بولتے تھے۔ مگر
وہ زبان کون تھی۔ اس کی نسبت دبی زبان سے گو بہت سے اشارات دیتے
ہیں۔ تاہم صاف بیان نہیں کرتے۔ بلکہ بے پتہ سے ہو جاتے ہیں۔ مگر جب
وہ تمام زبانوں کو اس اصل ماتا کی یادگار بن کہتے۔ اور سنسکرت کو ان کی
بڑی بہن مانتے ہیں۔ تو معاملہ صاف ہے۔ کیونکہ بڑی بہن زور سے ساکھشی
دے رہی ہے۔ کہ ویدک بھاشا یا ایشوری بانی میری پوجنیہ ماتا ہے۔ اس
پر وچار اگلی سطروں میں ہوگا۔ لیکن یہاں ان تمام بیانات سے یہ نتیجہ پیش
کرنا کافی ہے۔ کہ الہام ایشوری بانی کے بغیر نہ سچے علم کا انسانوں
میں پرکاش ہو سکتا ہے۔ نہ زبان کا گیان انسان پا سکتے ہیں۔ جو وید کا
ضروری اور لازمی اور نتیجہ سنبندھ رکھنے والا حصہ ہے۔

پانچویں فصل

ویدی وڈیا کا پرتی ندھی ہے

جب یہ ثابت ہو چکا۔ کہ وڈیا کا پرکاش آتما میں ہوتا ہے۔ اور اس کا بیرونی ظہور شبد روپ ہے۔ یا یہ کہ شبد وڈیا کا پرتی ندھی ہے۔ تو سوال یہ ہے۔ کہ وہ شبد ہے کہاں۔ اتر مختصر اور صاف ہے۔ کہ وہ شبد وید ہے۔ اسی میں وہ تمام اصول اور لوازمات موجود ہیں جو الہامی علم سے مخصوص ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسی تحریر و تقریر میں نہ وہ اوصاف پائے جاتے ہیں۔ نہ پائے جانے ممکن ہیں۔

روح میں الہامی علم کا پرکاش ہونا پہلی لازمی بات ہے۔ سو وہ وید میں ہی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اگنی وایو آدتیہ انگرا رشیوں کے آتما میں وید کا پرکاش ہوا۔ روح کا علم نیمتک ہے۔ اور آدی سرشٹی میں جب نہ کوئی انسان تعلیم پائے تھا۔ نہ کوئی اور تعلیم دینے والا تھا۔ سوائے پرماتما کے کہیں سے ان آتماؤں کو علم ملنا ممکن نہ تھا۔ وید نام گیان کا ہے۔ یا وڈیا کا۔ نہ کہ کسی پستک وشیش کا۔ اور گیان میں شبد ارتھ اور سمبندھ لازمی ہیں۔ نہ کہ کاغذ اور سیاہی وغیرہ۔ لیکن شبد روپ میں تو کمزور حافظے کے سبب صرف شبد کو انسانوں کے لئے ضرورتاً کہا جاتا ہے۔ ورنہ گیان ہمیشہ اب بھی اس شبد کے ساتھ ارتھ اور سمبندھ جوڑنے سے ہی ہوتا ہے۔ بلحاظ اس کے ویدیں کیول یہ خوبی تمام دوسری کتابوں سے تمیز

کرانیوالی پائی جاتی ہے۔ کہ اُس میں الہامی یا ایشوری شبد ہیں اور باقی
تمام پستکوں میں انسانی۔ اور بلحاظ علم فرق یہ ہے۔ کہ وید تو ودیا کا
پرتی ندھی ہے۔ یا ایشوری گیان ہے۔ اور دوسرے پستک کاغذ
اور سیاہی کا مجموعہ یا انسانی خیالات و جذبات کے دلیل۔ وہ انسانی
خیالات یا معلومات بھی بنیادی طور پر ایشوری علم پر ایسے ہی نربھر
ہیں۔ جیسے انسانی کاریگری قدرتی اشیا پر۔ تاہم دونوں میں نسبت وہ ہے
جو بادل سے برسے ہوئے آب مقطر کو مٹی وغیرہ سے ملے ہوئے چوہڑ
آدی کے پانی سے ہے۔ یا اس وستریت پرتھوی اور اس سے پیدا ہوئی
لکڑی کی انسان سے بنائی گئی میز کرسی وغیرہ سے۔ کوئی مُکتی کوئی اتہاس
اس کے خلاف شہادت نہیں دیتا۔ کہ وید سے علم کا سلسلہ چلا۔ وہی
وید دھرم کا مول اور گیان کا چشمہ تمام دنیا سے مانا گیا۔ جب سے
مت متانتروں کی بنیاد پڑی۔ تب سے ہی بدھیمان اور محقق لوگ ہمیشہ
اسی قدرتی الہام کا مہتو تسلیم کرتے آئے۔ اور زردشت نے ویدک
سنسکرت کی بگڑی ہوئی شکل یعنی پارسی زبان میں وہی کچھ لکھا۔ جو
اُس نے وید کے چلے ہوئے علمی سلسلہ کی طفیل پر اس یا دیگر اُستاد
ماں باپ وغیرہ سے سیکھا۔ توریت بھی عبرانی میں اُسی سلسلے سے ملے
ہوئے علم کی بنیاد پر لکھی گئی۔ یہی حال زبور اور انجیل کا ہے۔ قرآن
محمد صاحب نے عربی میں ظاہر کیا۔ وہ زبان پہلے موجود تھی یہی اُنکی زبان
انہوں نے پیدائش سے ہی سیکھی تھی۔ اور انجیل وغیرہ میں بیان شدہ قصے
وغیرہ بھی عام طور پر اس ملک میں زبان زد خلائق تھے۔ غرضیکہ تمام مذاہب
کی کتب میں وہی کچھ ہے۔ جو کتابوں کے مصنفوں و مؤلفوں کو دوسرے
انسانوں سے ملا۔ موٹی موٹی باتوں کے علاوہ تو گیان کا اشارہ تک ان میں

نہیں ہے - جو آتما میں ایشور سے پرکاش ہوتا ہے - انجیل میں جو احکام خدا سے موسیٰ پر نازل ہوئے کہے گئے - وہ پہاڑ پر ملے - اس طرح کہ خدا کو موسیٰ سے فاصلہ پر بتایا گیا - اور کہیں دھوآں یا آگ کی شکل میں نمودار ہوا - کہیں بادل میں - اور احکام موسیٰ نے وہ کان سے سُنے - یہہ ہی سب باتیں جہالت کی - ممکن ہے - دھوکا رچا گیا ہو بے علموں کو پھانسنے کے لئے - اور ممکن ہے یار لوگوں نے اپنے خیال کے مطابق اسے مہما بڑہانے کا ذریعہ سمجھ کر گپ چلا دی ہو - ایسے ہی ہو سکتا ہے - سر سید احمد صاحب کا ہی کہنا صحیح ہو - کہ موسیٰ کو محض یہہ منظور تھا - اور یہی اُس نے کیا - کہ منکران خدا کو آتش خیز پہاڑ کے نزدیک لے جا کر عجیب و غریب نظارے دکھا دے - اور انہیں خدا کی ہستی کا قایل کرا دے - تاہم انجیل کے بیان سے یہہ تو ہر طرح ثابت ہے - کہ بطور علمی ظہور کے وہ احکام ہی نہیں ملے - کیونکہ آتما میں وہ پرکاش نہ کیے گئے - بلکہ کان سے سُنے گئے - خدا کسی خاص پہاڑی پر نہیں - وہ محدود نہیں - نہ ہو سکتا ہے - نہ اس کی کوئی شکل ہے - نہ وہ انسان کی طرح بولیاں بولتا ہے - ایسے کئی دوش ان بیانات پر آتے ہیں - لیکن نفس مضمون سے تعلق اتنا ہی ہے - کہ وہ الہام کی تعریف میں نہیں آ سکتے

دوسری لازمی بات اصولی تعلیم کی ہے - اس بارے میں اتنا ہی کہنا کافی ہے - کہ جہاں تمام کتابوں میں انسانوں یا حیوانوں کی کہانیاں درج ہیں آپس کی ضدین لڑائی بھڑائی شکست و خون انسانوں کا پیدا ہونا مرنا وغیرہ تاریخی باتیں درج ہیں - وہاں وید میں کیول تمام پدارتھوں کی بابت اصول اور علم کا ہی مذکور ہے - تمام چیزوں کے نام - ان کے تعلقات - ان کی تعریفات و طریق استعمال و فوائد وید میں درج ہیں - مگر باقی کتابوں میں اصولی

تعلیم برائے نام ہے۔ ان میں علم دینے کا مدعا نہیں۔ بلکہ محض واقعات
یا سنی ہوئی علمی باتوں کو اپنی اپنی طرز پر جن میں اکثر صدہا نقص شامل
ہیں۔ جمع کر دیا گیا ہے۔ اصول جہاں ایشوری گیان ہونے سے ایشور کی طرح
بے بدل عالمگیر اور دیش کال کی زد سے باہر ہیں۔ وہاں انسانی کتابوں کے
بیانات محض خاص اشخاص یا علاقوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اکثر کسی
خاص مصلحت پر مبنی ہیں۔ اس دیش اور کال کے لئے مقابلتہً وہ ہدایت
عمل میں آنے پر مفید ہو سکتی ہے۔ لیکن حقیقی طور پر اور ہر دیش و کال کے لئے
نہیں۔ مثال کے لئے محمدؐ صاحب کی ایک ہدایت کو لیجئے۔ انہوں نے ۴ تک
شادی جائز ٹھہرائیں۔ عرب میں پھیلے ہوئے بیبھچار کے لحاظ سے تو یہ حد لگانی
اس وقت مفید تھی۔ لیکن اگر عرب میں پرہیزگاری اور پاکیزگی پھیل جاوے
اور ویدک سکشا کے انوکول ایک بواہ کا پرچار ہو۔ تب محمدؐ صاحب کی اس تعلیم
کا پرچار بیبھچار بڑھاوے گا۔ بس جس زمانے اور جس ملک میں ایک عورت
اور ایک مرد مل کر گرہست دھرم کا پالن کرتے ہوں گے۔ وہیں اس تعلیم
کو پرے رکھنے کی ضرورت ہو گی۔ اسی طرح معجزے اور کرامات یا قانون
قدرت کے خلاف ناممکن باتوں کا اور کتابوں میں درج ہونا اصولی تعلیم
کے خلاف ہے۔ اصول تو علت اور معلول کا تعلق اور ان کے اوصاف کی
مطابقت لازمی جانے۔ مگر یہ کتابیں اس کو اور تمام سرشٹی کے ظہورات کو
لتاڑتے ہوئے ان ہونی باتیں پیش کریں۔ اور نام پائیں الہام کا جو محض
علمی اصولوں کی فضیلت کو نہ سمجھنے کا ہی نتیجہ ہے۔ یہ نقص انسانوں سے
دور ہو جاوے۔ تو وید ہی متفقہ طور پر الہامی مانا جاوے۔ کیونکہ وہ محض
علمی اصولوں کا مجموعہ ہے۔

تیسری بات الہامی زبان کا ہونا بھی وید پر ہی صادق آتا ہے۔ وید سے

قدیم بانی دنیا میں ہے نہیں اس کا ظہور ابتدا میں ہوا۔ جب کوئی زبان انسانوں میں نہ بولی جاتی تھی اور نہ علم زبان کسی کو آتا تھا۔ پس سوائے ایشوری الہام کے ویدک شبدوں کا پرکاش کسی طرح ممکن نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ اس بانی کی اوصاف ظاہر کرتی ہیں۔ کہ انسان کے احاطہ قدرت سے یہہ بات باہر ہے۔ کہ ایسی زبان بنا سکے۔ وید کے شبد خاص ارتھ سے سنبندھ رکھتے ہیں۔ اور دوسری زبانوں کے الفاظ محض مفروضہ طور پر مقرر کرا دیئے گئے ہیں۔ ان کی ذات میں کوئی ارتھ موجود نہیں۔ اور اگر ہے۔ تو وہ بہت محدود سا۔ اس کے علاوہ زیادہ تر تو اور الفاظ ویدک شبدوں کا بگاڑ ہیں۔ ان کی شکل کی تبدیلی سے ان کی حقیقت پر تاریکی سی آگئی ہے۔ اور انسانوں کے لئے ان کے ارتھ کا سنبندھ جاننا کٹھن ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بولیاں دیش اور کال کے لحاظ سے محدود ہیں۔ ایک ملک کی بولی میں سینکڑوں دوسری جگہوں کے پدارتھوں و رسم و رواج کے لئے لفظ ہی ندارد ہیں۔ اسی طرح بعض لفظوں کے معنے جواب دے جاتے ہیں۔ پہلے اس سے آشا ہی مختلف سی لی جاتی تھی۔ مگر ویدک بھاشا ان سب نقصوں سے پاک ہے۔ ان کے شبدوں کی بناوٹ خاص اصولوں پر ہے۔ اور اس کے ارتھ صفاتی ہیں۔ ایک ہی شبد ان ہزاروں موقعوں پر بولا جا سکتا ہے۔ جن میں اس صفت کا تعلق ہو۔ اس قسم کے شبدوں کا بڑا بھاری فایدہ ہے۔ جس طرح اس وسیع جگت کا علم اصولوں میں بند ہو سکتا ہے۔ اسی طرح تمام اصولی علم تھوڑے سے شبدوں میں ادا ہو جاتا ہے۔ انسانی بولیوں میں کسی ایک لفظ کے دو معنے آجاویں۔ تو اسے اچھی سخن دانی سمجھا جاتا ہے۔ ذو معنی کلام کی آبادی ملتی ہے۔ اور اگر دو سے زیادہ معنے نکل سکیں پھر تو زبان دانی کا کمال ہو گیا۔ لیکن یہہ سارا کمال ویدک شبدوں کے

سامنے بالکل ہیچ بسدہ ہوتا ہے۔ ویدمیں ایک شبد کے انیک ارتھ ہیں۔ اگرچہ
کبھی ادھیاتمک اور کبھی آدہی ہاہوتک دو طرح کے اور کبھی تین طرح کے ارتھ
ویدک شبدوں کے ملتے جاتے ہیں۔ لیکن ان دو تین طرح کے ارتھوں کی
اور تشریح بھی ہوتی ہے۔ اور اس طرح ان شبدوں کا بہت زیادہ موقعوں
سے سنبندھ ہوتا ہے۔ یہ صفت کثیر المعانی ہی ہے۔ جس کی وجہ سے
تھوڑے سے ویدک شبدوں میں تمام علوم ادا ہوئے ہیں۔ انگریزی وغیرہ
میں ایشوری سرشٹی کا گیان واضح کرنا ہوتا تو اول تو یہ ناممکن تھا۔ لیکن
اسے ممکن فرض کرلیں۔ تب دنیا کی تمام لائبریریوں میں ایک ڈکشنری کی سمائی
نہ ہوتی۔ اس کی وجہ کے لئے یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ شبد تین پرکار کے ہیں اول
یوگک یعنی وصفی الفاظ۔ مثلاً نراکار۔ یہ ہر آکار سے رہت پدارتھ کے
لئے آسکتا ہے۔ بڑے ودوان لوگ ہی ان شبدوں کے ارتھ اور وسیع
تعلق کو جان و جتا سکتے ہیں۔ دوسرے یوگ رُوڑھی۔ یہ وہ شبد ہیں کہ
اُن کے ارتھ توصفاتی نکلتے ہیں۔ مگر تعلق ان کا رواج سے محدود ہو گیا
ہے۔ مثلاً گوبر چلنے والے پدارتھ سے اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مگر بیوہار
میں اس کا سنبندھ گائے اور اندری ومن تک ہی رہ گیا ہے۔ اسی طرح
پنکج وغیرہ کے ارتھ محدود ہو گئے ہیں تیسرے رُوڑھی جو یوں ہی مقرر
ہوگئے ہیں یدی انکا سنبندھ کا گیان ہو تو شبد کے سنتے ہی ارتھ کا گیان ہو
جاتا ہے۔ ان تینوں میں سے یوگک شبد وید کے ہیں۔ اور رُوڑھی شبد
انسانوں کی تمام بولیوں کے یوگ رُوڑھی درمیانی اوستھائیں ہیں۔ وہ
ویدک شبدوں کی طرح ہیں۔ تو سارتھک اور صفاتی ارتھ اُنسے نکلتے ہیں مگر انسانوں
نے اپنے عام استعمال کی طرز سے ان کا تعلق بہت تنگ کردیا ہے۔ روڑھی
شبد محض ایک ہی موقعہ پر بولے جاتے ہیں۔ یوگ روڑھی دو یا زیادہ

موقعوں پہ استعمال ہو سکتے ہیں۔ مگر یوگک شبد انیک موقعوں پر کام آتے ہیں۔ تب ہی ان میں غیر محدود علم سما رہا ہے۔ تیزے آہنشد کا قول کس قدر وزندار ہے

ویدوں میں اننت گیان ہے یعنی اگرچہ شبد روپ ہیں ان کے لفظ محدود ہیں۔ مگر معنے و تعلق غیر محدود ہے۔

رگوید آدی بھاشیہ بھومکا کے اردو ترجمہ کی بھومکا میں ویدک شبدوں کے متعلق بہت قابل قدر بحث کی گئی ہے۔ اور اس میں مثال کے طور پر بعض لفظوں کے کئی معنے لکھے ہیں۔ شتپتھ میں یگیہ کے معنے وِراٹ کرم۔ واک۔ ان۔ وشنو۔ تری ددھا۔ سمبرد۔ سمودسر۔ پرش۔ وسو۔ نمہ ۔ ارتنا۔ اپ۔ آہوتی۔ مہاراج۔ تکھیہ۔ سوم۔ اسی طرح گندھرو کے معنے وراٹ من۔ یگیہ اگنی۔ سوریہ۔ چندرما کئے ہیں۔

لیکن سچ پوچھو۔ تو یہ معنے وہی ہیں۔ جو منتر درشٹا رشیوں کے دوارا اس وقت تک ظہور و استعمال میں آئے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں۔ کہ ان شبدوں کے کیول یہی ارتھ ہیں۔ اسی طرح اشٹادھیائی یا کوئی اور پستک جو اپنی عقل میں آئے ہوئے وید کے آشا کے مطابق کسی رشی نے بنائی۔ ویدارتھ کو محدود نہیں کر سکتی۔ بلکہ جہاں جہاں بھی اس صفاتی معنے کا تعلق کسی کے گیان میں آوے۔ وہیں اس کا پریوگ ہو سکتا ہے۔ اگنی شبد جو پرکاش دیوے یا شدھتا کرے کا ارتھ رکھتا ہے۔ اس کا اطلاق بہ لحاظ اس صفت کے ہزاروں موقعوں پر ہو سکتا ہے۔ تمام جگت کو پرکاش دینے کے کارن اور پرکاش سوروپ ہونے سے اگنی نام ایشور کا ہے۔ مادی جگت میں روشنی دینے سے اگنی نام سوریہ کا ہے۔ منش سماج میں دھرم پرچار سے پرکاش

کرنے والا سنیاسی اگنی ہے۔ انجان بالکوں کے اندر ودیا کا پرکاش
کرنا اگنی روپ آچاریہ کا کام ہے۔ جگت میں امن اور سلامتی کا پرکاش
کرنے یا امن قائم کر کے ودیا اور دھرم کے پرکاش کا اوسر دینے سے
کھشتری کا نام اگنی ہے۔ کوئی شخص جو دھن دوارا شدھی کرے۔ یا جھاڑو
آدمی سے صفائی کا پرکاش کرے۔ اگنی ہے۔ اسی طرح بھوتک آگ کا
نام اگنی ہے۔ گنوں میں ستوگن کا نام اگنی ہے۔ وغیرہ۔ اسی طرح لفظ
یگیہ کے ارتھ وہ اصلی حقیقت ہے۔ جس کے کارن لفظ یگیہ بنا۔ وہی
کارن جہاں پایا جاتا ہے۔ وہیں اس شبد کا اطلاق ہوتا ہے اور
شبد ”چتر“ اس کے ارتھ میں جو کچھ نقش ہے۔ فوٹو دوارا
جو تصویر کھینچی جاوے۔ چتر ہے۔ ہاتھ سے جو تصویر کھینچیں۔ چتر ہے
کاغذ پر جو اکھشر یا لفظ لکھیں۔ چتر ہے۔ چنہہ یا نشانیاں سب چتر ہیں
دیواروں پر جو نقش ونگار ہوں۔ ہمارے منوں میں جو سنسکار نقش ہوں
سب کے واسطے چتر شبد آسکتا ہے۔ یا یوں کہو مختلف شکلوں کے
ہر طرح کے اظہار کو چتر کہتے ہیں۔ یہ یوگک لفظوں کا اصول ایسا ہے
جو کسی مروجہ زبان یا کتاب میں موجود نہیں۔ اور محض جس کی عدم موجودگی
باریک بین لوگوں پر واضح کر سکتی ہے۔ کہ کسی ایسی زبان میں مکمل و
صحیح علم کا ادا کرنا ناممکن ہے۔ ویدک شبد سارتھک ہیں۔ ان کی بناوٹ
کے مقررہ اصول ہیں۔ یوگک لفظوں کی خوبی یہ ہے۔ کہ وہ اپنی صفت
کے لحاظ سے انیک موقعوں پر کام دے سکتے ہیں۔ اور سینکڑوں لفظ
رٹنے اور دماغ پر بوجھ ڈالنے کی خرابی سے انسانوں کو بچاتے ہیں۔
اور انہیں پرکرن وت بنانے یعنی موقعہ اور محل دیکھ کر کلام کرنے کی
یوگیتا دیتے ہیں۔ متکلم اور مخاطب دونوں جانتے ہیں۔ کہ کس وقت

یا پدارتھ پر گفتگو ہے - اور اس لیئے وہ اس شبد کے پریوگ سے دوسرے پدارتھ یا آشا کا مغالطہ نہیں کھا سکتے - اس کے علاوہ اس طرح سے گیان کے حصول میں بڑی بھاری مدد ملتی ہے - وجہ یہ ہے کہ جہاں کسی نے لیئے کوئی لفظ استعمال ہوا - وہیں لفظ کے اندر موجود صفت کے لحاظ سے اس کے گنوں کا گیان ہو گیا - غرضیکہ شبد اور ارتھ کے مخصوص سنبندھ سے دماغ پر بوجھ نہیں پڑتا - بدھی کی ترقی اور علم کا حصول ایسے طریق پر ہوتا ہے جس طرح خاص مقررہ گر حساب کے یاد کرنے سے ہزاروں سوال حل ہوتے جاتے ہیں - جہاں اور زبانوں میں زیادہ وقت ہجے رٹنے اور اس کے مقابل دوسری زبانوں کے الفاظ بطور رٹنے کے یاد کرنے میں گزرتا ہے - وہاں ویدک شبدوں سے محض پدارتھوں کی نسبت علم حاصل کرنے میں رہنمائی ملتی ہے - غرضیکہ ویدک بانی علمی بولی ہے صنعت کثیر المعانی سے اس میں علم لطیف دریا بکوزہ بند ہوا ہے -

مروجہ زبانوں میں جہاں کسی لفظ کی وجہ تسمیہ معلوم ہو - وہ لفظ خاص دلچسپی کا موجب ہوتا ہے - پنجاب پنج اور آب دو لفظوں سے مل کر بنا ہے - پانچ دریاؤں کے سبب - لیکن باوجود کسی خوبی کے یہ لفظ ہر کہیں اپنے صفتی معنوں کے لحاظ سے رائج نہیں ہوا - اور اس لیئے یہ خوبی ویدک شبدوں کے مقابلے میں آ ہی نہیں سکتی - جہاں ہر شبد خاص دھاتو اور وجہ کا مظہر ہے -

اس کمال کی خوبی کے مقابل بعض وقت ہنسی آتی ہے - جب علمی اصولوں کی حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے لوگ الٹا اعتراض کرتے ہیں - بقول ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا - وہ سمجھتے ہیں - کہ بہت معنے ہونے سے تو مغالطہ لگیگا کہ کہاں کیا معنے ہیں - لیکن یہ خیال خام ہے - متکلم اور مخاطب پر کرن

کو جانتے ہیں۔ انہیں معلوم ہے۔ ذکر کیا چل رہا ہے۔ بغیر اس علم کے گفتگو کوئی کرتا ہی نہیں۔ اس لئے اس لفظ کا پریوگ وہ اسی معلوم شئے کے لئے کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ عام زبانوں کے متعلق تمام دنیا کا تجربہ ہے۔ کہ جہاں ایک لفظ کے زیادہ معنے ہوں۔ کثرت استعمال سے انسان کو ان کے استعمال میں مغالطہ نہیں لگ سکتا۔ مثلاً فارسی میں لفظ در کے معنے ہیں (۱) میں۔ حرف جار (۲) دروازہ (اسم) (۳) شرح نرخ وغیرہ۔ اب تینوں یا زیادہ معنوں کو معمولی لیاقت والے بھی برابر موقعہ کے مطابق سمجھتے ہیں۔ یہ زیادہ معنے کسی علمی اصول پر مبنی نہیں۔ پھر بھی مغالطہ نہیں لگتا۔ تو جہاں دھاتو مقرر ہیں۔ وصفی معنے نشچت ہوں۔ ایسے اصولوں کے ہوتے ہوئے امکان غلطی کہاں ممکن ہو سکتا ہے۔

اسی طرح بانی کا کمال نظم میں ہے اور وید ہے ہی چھند میں۔ کون کہہ سکتا ہے۔ کہ نظم یا علم عروض کا ظہور ویسے ہی وید سے نہیں ہوا جیسے علم زبان ہوا اس کے علاوہ درشٹانت یا النکار کا طریق بھی زبان کے کمال کا نشان ہے اس سے عام عقل کا آدمی بھی باریک باتوں کو سمجھ جاتا ہے۔ فی الحقیقت یہ خوبی کثیر المعانی والی خوبی میں ہی شامل ہے۔ درشٹانت کا آشا کسی بھید کو یا غیر معمولی اصول کو دکھانا ہوتا ہے ایک طرز پر ایک اصول کا عمل انسان نے دیکھا ہو۔ تو وہ اسی اصول کی دوسری صورت کے لئے درشٹانت کا کام دیتا ہے۔ مثلاً منشوں میں جو سب سے اونچ ادھکار شریر سمبندھی رکھتا ہو۔ راجہ کہاتا ہے۔ یہ ایک شخص کو معلوم ہے۔ اب سارے شریر میں اونچ ادھکار من کو ہے۔ اور اس لئے پہلے علم کو درشٹانت کے طور پر استعمال کر کے اندریوں کا راجہ من کو کہا جاتا ہے۔ درحقیقت درشٹانت اور دارشٹانت دونوں ہی شبدوں کے ارتھ ہیں موجود

ہوتے ہیں۔ اگرچہ علم پہلے ہو وہ دوسرے کے لئے رہنما اور درشٹانت بن جاتا ہے۔ لوگ جو ان دونوں کو علیحدہ سمجھ رہے ہیں۔ اس کی وجہ ان بولیوں کے الفاظ میں اصولی معنے نہ ہونا ہے۔ سوکھشم درشٹی یا باریک بین لوگ ایشور کو پرکاش کرتا جان کر اسے درشٹانت بناتے ہیں۔ اور اسی طرح مادی دنیا کو پرکاش دینے والا سورج کو بتاتے ہیں۔ مگر ستھول درشٹی لوگوں کو پرکاش کرنے والے سورج کا درشٹانت دے کر آتم پرکاش دینے والے پرماتما کا ذکر سنایا جاتا ہے۔

غرضیکہ ارتھوں کے سنبندھ۔ نظم کی خوبی۔ النکاروں کی موجودگی۔ اور علم زبان کے تمام کمالات رکھنے سے ویدک شبد روپ میں ودیا کا پرتی ندھی ہے۔ قانون قدرت کا سچا گیان اس میں ہے۔ انسانی عقل کو پوری رہنمائی اس سے ملتی ہے۔ پرماتما کا اس میں مکھیہ برنن ہے۔ انسانی فرائض کا اس میں پورا بیان ہے۔ سنسکرت اس کی بولی کا نام ہے۔ جس کے معنے ہیں۔ سنسکار کی گئی یا شودھ کی ہوئی۔

معنے کے لحاظ سے خود وید شبد ود دھاتو سے نکلا۔ جس کے ارتھ ہیں۔ جاننا۔ گیان حاصل کرنا اصطلاح میں جو ارتھ ودیا کے تھے۔ کہ جس سے جانا جائے۔ وہی وید کے ہیں۔ جس سے گیان ہو یا جن میں گیان موجود ہو۔ سچے علوم جس کے ذریعے سوچتے یا بچارتے ہیں۔ وید ہے۔

گیان دینے والی بولی یہی مذکورہ ارتھوں سے ظاہر ہو رہی ہے اور ہر زمانے وہر ملک میں علم اسی کی بدولت پھیلا۔ آپ نشدوں میں اسی کی مہما گائی گئی۔ شاستروں میں اسی کا مہتو پرگٹ ہوا۔ منوسمرتی میں۔ اسی کو پرم پرمان ٹھہرایا گیا۔ اور تمام سنسکرت لٹریچر میں ہزاروں شہادتیں اسی بولی کے ایشور وکت ہونے کی ملتی ہیں۔ اسی بھاؤ کی ارچنا کو سما دھی و تپ

ہیں رشی دیانند نے انوبہو کیا۔ اور جہاں پہلے نیم میں ست ودیا کا آدی مول پرمیشور کو کہا۔ وہاں اگلے دو نیموں میں ایشور اور ست ودیا کی تشریح کی۔ اور صاف کہا۔ وید ست ودیاؤں کا پستک ہے۔ اس کا پڑھنا پڑھانا سننا سنانا سب آریوں کا پرم دھرم ہے۔ رشی نے واقعی ان نیموں کی ترتیب و بندش میں اعلےٰ سوچ وچار سے کام لیا ہے۔ تمام دنیا کو علم کے جگت میں پرکاش ہونے کا سنہری اصول بتا دیا ہے۔ اور میرا یقین ہے۔ جو بھی کبھی غور کرے گا۔ خود محسوس کرے گا۔ کہ علوم کا شبد روپ میں پرتی ندھی سوائے وید کے کوئی پستک نہیں۔

چھٹی فصل

وید ہی سوتہ پرمان نربھرانت ہے

ادل انسان و انسانی تصانیف نربھرانت نہیں۔ پہلی فصلوں میں ثابت ہو چکا ہے۔ کہ گیان کے لئے شبد ارتھ اور سنبندھ تینوں کا جاننا لازمی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا ہے۔ کہ وید جو شبد روپ میں ودیا کے پرتی ندھی ہیں۔ درحقیقت انکے شبد ارتھ رکھتے اور پدارتھوں سے ان کا وسیع سنبندھ ہے۔ اس لئے جس روپ میں وید گیان رشیوں سے آتما میں پرکاش ہوا۔ واستو میں سچی ودیا وہی ہے۔ نکت سوبھاؤ اور پورن گیان سروپ پربھو کا گیان ہونے سے وہ پورن اور نربھرانت گیان ہے۔ مگر بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ انسانی کتابوں میں جو سچائیاں ہیں

ان کو نہ بہرانت کیوں نہ مانیں۔ لیکن غور سے پڑھنے پر معلوم ہوگا۔ کہ اس قسم کے تمام اعتراضوں کے جواب بھی گذشتہ صفحوں میں آچکے ہیں۔ اور نیز یہ بات سپشٹ ہے۔ کہ منش کو گیان دو طرح سے ملتا ہے۔ ایک تو اندریوں دوارا باہر کا گیان۔ مگر یہ گیان واستوک گیان نہیں۔ اندریوں سے روپ رس آدی کا جو گرہن ہوتا ہے۔ یہ محض چند معنی نشانیاں چیزوں کی تمیز کرنے کے لیئے ہیں۔ یہ واستوک گیان نہیں۔ دو اور دو چار کہدیا۔ کسی کا روپ سندر کہہ دیا۔ کسی کا رنگ گورا یا کالا کہدیا ان میں مغالطے کی گنجائش نہ رہنے سے انہیں درست اور صحیح تسلیم کیا جاتا ہے۔ انہیں رواجی طور پر نہ بہرانت بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر نہ یہ کسی پدارتھ کا حقیقی گیان ہے جو آتما پرتکھش کر رہا ہو۔ اور نہ اسے ٹھیک معنے میں نہ بہرانت کہہ سکتے ہیں۔ دوہارک ودیا ہیں جسے وید نے اودیا و اپنشد نے اپرا ودیا کہا۔ بیشک اسے اپنے نسبتی علم میں انسان کچھ نام دیدیں لیکن تتو یا یتھارتھ سروپ میں جو گیان ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ اپورن اور بہرانت رہیگا۔ انسانی کتابوں میں کتنے بھی اعلےٰ سے اعلےٰ بھاؤ موجود ہوں۔ اور شبدوں کے استعمال میں کتنا ہی کمال دکھایا گیا ہو۔ پھر بھی وہ تتو گیان کے پرتی ندھی نہیں۔ بلکہ ان سنکاروں کے مظہر ہیں جو انسان میں گیان کے متعلق موجود ہیں۔ یتھارتھ گیان کے پرتی ندھی محض ویدک شبد ہیں۔ دوسرا ادھیہ آتما سے پرتیکھش ہونے کا ہے۔ سمادھی اوستھا میں رشی لوگ پرماتما کے درشن کرتے اور اس کے پرکاش سے تتو گیان کو ساکھشات کرتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو نہ بہرانت

پدیناو استو میں ٹھیک نہیں۔ کیونکہ

اول۔ گیاتا تو چتنیہ الیشور میں ہی جول کا نون بنا رہتا ہے۔ آتما کیوں اسے

الھشات کرتا ہے۔ جس طرح سوریہ یا اس کے پرکاش سے انسان دیکھتا ہے۔ خود سوریہ یا روشنی نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح یوگی کا آتما بھی برہم نہیں کہا جا سکتا۔ یہ پرکیول پرماتما سے ہی مخصوص ہے۔ آپ نشد کے قول کے مطابق سچی سمادھی میں یوگی کے ہردے کی گانٹھ کھل جاتی۔ اور اس کے منشے دور ہو جاتے ہیں۔ اس لئے وہ دوسرے لوگوں سے بہت اونچا اور ان کے مقابلہ میں برہمانت کہا جاتا ہے۔ لیکن فی الحقیقت جس گیان کے درشن مات سے اس کی یہ اوستھا ہے۔ وہ ایشور میں ہی ہے۔

دوئم۔ عام انسانوں کو سمادھی کی اوستھا یا اس کے درجوں کا پرتیکش ناممکن ہے۔ لفظی طور پر وہ بحث مباحثہ کر لیویں۔ لیکن پھر بھی نشچے طور پر وہ فیصلہ نہیں دے سکتے۔ کہ فلاں شخص واقعی یوگی ہے۔ یا فلاں علم اس کا یوگ میں دیکھا ہوا ہے۔ اور اگر وہ فیصلہ دیتے ہیں تو یہ ان کی محض حماقت ہے۔ کیونکہ وہ اصل حقیقت کو خود انوبھو نہیں کئے ہوئے

سیوم۔ یوگ میں پرتیکش کیا ہوا علم آتما کا وشے ہے۔ اور اس پرتیکش میں شبد ارتھ اور سنبندھ تین رنگ ہیں۔ مگر سمادھی اوستھا کے بعد اس میں پرتیکش گیان نہیں۔ بلکہ سنسکاری علم ہے یا شبد اس میں بھی اگر وہ سچے اور حقیقی شبد کا پریوگ کرے گا تو وید کا ہی شبد ہوگا۔ اور اگر اور بھاشا کا شبد ہوگا۔ تو وہ بہرانتی سہت ہوگا۔ کیونکہ ان سے اگر کچھ آشا سمجھا جاتا ہے۔ تو وہ رواج اور عادت پر منحصر ہے۔ نہ کسی ارتھ کے سنبندھ سے۔

مثلاً سوریہ کے ارتھ پرماتما کے لگ سکتے ہیں۔ اور ایسے ہی دھرم۔ علم۔ اور اخلاق کے پھیلانے والوں کو منش جاتی کا سوریہ کہتے ہیں۔ مگر قطع نظر اس کے مادی سوریہ تک ہی اس کا سنبندھ محدود کریں۔ تب ہی ہمارے گردہ

کے علاوہ اور کرّوں سے سنبندھ رکھنے والے اسی سوریہ یا اور سوریوں کے لئے
ہی یہی شبد آوے گا - لیکن اگر انگریزی کا لفظ (Sun) سن یا
فارسی کا لفظ آفتاب استعمال کریں - تو اس لفظ کا اطلاق محض اسی سورج
سے ہے جو اس کرّے سے تعلق رکھتا ہے - اور کرّوں سے اس سورج کے
یا اور سورجوں کے تعلق کے خیال سے اس لفظ کو اس زبان میں مقرر ہی نہیں
کیا گیا - نہ کبھی یہہ لفظ اس طرح استعمال ہوا - ویدک سنسکرت میں جس طرح سوریہ
شبد سارتھک سدھ ہوتا ہے - انگریزی "سن" ویسا نہیں اور جس شخص
نے کبھی یہ لفظ سنا نہ ہو - اُسے ہزار بار سناؤ - وہ کچھ جان نہیں سکتا - ہاں
چراغ یا لیمپ دکھا کر رات کو انسان واکھیا کرتا ہے - کہ وہ جو دن کو آکاش
میں گول گول چمکتا ہے - اسی لیمپ کی طرح بہت بڑا سا ہوتا ہے - وہ
سن ہے - اس تشریح سے اُسے پہلے دیکھے ہوئے سورج کی یاد تازہ ہو
جاتی ہے - برخلاف اس کے سوریہ شبد کے ویدوکت ارتھ جاننے والا وقعہ
گفتگو کے مطابق فوراً سوریہ شبد کا اس کے اصلی مفہوم و مدلول کے
ساتھ سنبندھ تاڑ لیتا ہے - غرضیکہ شبد روپ سے تو کسی رشی یا یوگی کا
کتھن کبھی سوتہ پرمان تسلیم نہیں ہو سکتا - سوائے اس صورت کے کہ
وہ شبد ویدک ہوں - رہا ارتھ اس کا پرتیکش آتما ہی کرتا ہے - اور
اس کا سنبندھ بیتھار تھ روپ میں وہی ہے - جو ویدک شبدوں کے اندر ہے
پس تسلیم ہر لحاظ سے ویدہی سدھ ہوتا ہے -

چہارم - شبد روپ میں گیان کے پرتی نہ ہی ویدک شبد اسی صورت میں مانے
جاتے ہیں - کہ وہ ایشوری بانی سمجھے جاویں - ورنہ انسانی بولی میں ان کا
استعمال ہوتے ہوئے بھی ان کی اصل اُونچ اوستھا قائم نہیں رہتی
ایک رشی بجلی کے متعلق ویاکھیا کرتا ہوا وید منتر کا پریوگ کرتا اور بجلی کے

متعلق ہی علمی اصول اس کے اندر دکھاتا ہے۔ تو یہہ وید منتر کے ادھیاتم
اور دوسرے آدی بھوتک ارتھوں اور ان کے وستریت سنبندھ کی بجائے
اسے ایک طرح بہت محدود کرتا ہے۔ اور اس کی ذمہ واری اس انسان
پر ہے۔ اگر باقی انسان آلس اور پرماد میں پڑ کر انہی ارتھوں کو لکھشن رکھ
بیٹھیں گے۔ تو وید منتر کا اصلی مفہوم جاتا رہیگا۔ برخلاف اس کے وید کے
شبدوں کو اپوروشی بانی کہتے و سمجھتے ہوئے انسانوں کو ہر زمانے میں قدرتی
سنستا سے اور پرکرنوں میں اس سے علمی اصول اخذ کرنے کا ادھکار بنا
رہتا ہے۔ غرضیکہ حقیقت میں نہ تو انسان نربھرانت ہو سکتا ہے۔ نہ اسے
ایسا ماننے سے انسانوں کا لکھشن یا آدرش اونچ رہ سکتا ہے۔

پنجم پرتیکھش گیان کی اوستھا میں ہی سب بحث مباحثے کا خاتمہ ہوتا ہے۔
اس کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں ہوتا۔ مثلاً سواد کی بابت میٹھا کا شبد کہا
جائے اور سننے والے نے کسی میٹھی چیز کو نہ کھایا ہو۔ تو وہ پوچھتا ہے۔ کہ
میٹھا کیا ہوتا ہے۔ کیا نمک سا ذائقہ ہوتا ہے یا لیموں سا۔ جو سواد اس نے
چکھے ہوتے ہیں۔ وہ ان کی مدد سے حقیقت جاننا چاہتا ہے۔ لیکن کبھی بھی
اس طرح کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اگر اس نے اور میٹھی چیزیں کھائی ہوئی ہوں
تو پھر یہہ پوچھتا ہے۔ کہ کیا سیب جیسا میٹھا یا ناشپاتی جیسا۔ گڑ جیسا یا
چینی جیسا۔ اگر وہ چیز ان سب سے نرالی ہو۔ تو پھر کسی طرح مٹھاس کا پتہ
نہیں لگتا۔ اور وہ شخص یکتیاں دینے لگتا ہے۔ کہ اگر کسی سے سواد نہیں ملتا
تو وہ ہوگا ہی کیا۔ اسی طرح بحث جاری رہتی ہے۔ لیکن جونہی کہ وہ خاص مٹھائی
اس کی جیبھ کے ساتھ رکھی جاتی ہے۔ اور کہا جاتا ہے۔ بس یہہ سواد ہے
تب ہی سواد کا پرتیکھش ہوتا اور بحث بند ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے
کہ جب تک بھی بحث مباحثہ کا تعلق ہے۔ اور ترک کرنے کی ضرورت ہے

ودیا کا پرتیکھش ہیں۔ اور اس نرک وغیرہ کا اطلاق موکھش وسمادہی کی اوستھا کے علاوہ ہمیشہ ہی بنا رہتا ہے

المختصر ۵۰۰ میل کی منزل میں سے پانچ دس یا بیس میل چلے ہوئے سو دو سو یا چار سو میل والوں کو انتہا تک پونچا ہوا مان لیں۔ تو پہلے ہی مانیں۔ لیکن واستو میں یہ سب قیاسی فتوے ہیں اور پورے پانچ سو میل چلے ہوئے اور گیان کی منزل مقصود پر پہنچے ہوئے ہی اگر اپنے وجود سے کسی اصول کی صداقت کو ظاہر کرتے ہیں۔ تو وہ یہی ہے۔ کہ ودیا یا حقیقی گیان یعنی وید ہی سب کو اپنا منزل مقصود بنانا چاہیے:۔

دوم۔ ترجمہ وتفسیر وغیرہ کی حقیقت

بعض لوگ اس بات پر زور دیتے ہیں۔ کہ منتر درشٹا رشی وید ارتھ کو ساکھشات کر کے ہمیں ترجمے یا بھاشیہ دیتے ہیں یا ویدک سدھانتوں کی ویاکھیا کر کے انہیں عام فہم بناتے ہیں۔ تو کیوں ان کا پرمان نہ مانا جاوے جب جگت کے تمام پدارتھوں اور ان کے متعلقہ ویوہاروں کے پرتی ندہی اصول یا ارتھ ہیں۔ اور ان کے پرتی ندہی شبد ہیں۔ تو رشی لوگ جو ان شبدوں کی بجائے انہی ارتھوں والے دوسرے شبد رکھتے اور ان کی تشریحات کر کے سمجھاتے ہیں۔ ان کے ترجمے و تفاسیر کیوں علم کی پرتی ندہی نہ مانی جاویں۔ یہ تباؤ ظاہرا بہت ٹھیک معلوم ہوتے ہیں۔ اور عموماً ترجمے وغیرہ سے خاص حالت میں فائدہ بھی منسوب ہو سکتا ہے لیکن حقیقت میں یہ اصول خطرناک اور تمام گمراہی اور جہالت کی اصلی بنیاد ہے ترجمہ وتفسیر سے کوئی علمی مضمون آسان نہیں ہو جاتا۔ کیمسٹری اور فزکس کی انگریزی سے پنجابی میں ترجمہ کر کے کتنے موٹے طور پر کسانوں کے

آگے بیان کرو۔ سائنس کی ایجادات بڑی تشریح و توضیح سے انہیں سمجھاؤ۔ سب کچھ بے سود ہے۔ جس مضمون کی کسی کو مس تک نہ ہو۔ اس کی اسے کسی ہی تشریح سے سمجھ نہیں آسکتی۔ اُلٹا اسے سمجھانے والے کو پاگل کا خطاب ملتا ہے۔ ترجمہ وغیرہ محض اس جگہ کام دیتا ہے۔ جہاں کسی مضمون کا علم انسان میں پہلے موجود ہو۔ مگر ان علمی سنسکاروں کو یاد کرانے کے لئے ایک بولی کام نہ دیتی ہو۔ محض اس لئے کہ وہ شخص اس بولی سے واقف نہیں۔ یا اس میں خیالات ظاہر کرنے و سمجھنے کی عادت و لیاقت نہیں رکھتا۔ گرے ہوئے آدمی کو جس طرح سر سے یا کمر سے تھام کر ذرا ٹھیکنی دے کر یا اور کسی طرح سے اٹھایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح دبے ہوئے سنسکاروں کو ترجمہ تفسیر تمثیل وغیرہ سے ابھارا جاتا ہے۔ ان میں سے کوئی ذریعہ بذاتہ علم نہیں دیتا۔

اس کے علاوہ ترجمہ کسی طور پر بھی ایک زبان سے دوسری زبان میں بالکل صحیح ہو نہیں سکتا۔ اگر دو یا زیادہ زبانوں کو ان کے بنانے والوں نے باہمی مشورہ سے بنایا ہو۔ یا ایک زبان کو ملحوظ رکھ کر کسی نے دوسری زبان بنائی ہو۔ اور ایک لفظ کے مقابل میں دوسرا لفظ رکھ کر ٹھیک اتنی ہی ڈکشنری اس کی بھی رکھی ہو۔ تب تو مطلب صحیح ادا کرنے میں دوسری زبان بادھا نہیں ڈال سکتی تھی۔ بشرطیکہ بعد میں بھی ہمیشہ اس بولی کے بولنے والے ان کے شبد اور ارتھ میں کوئی تبدیلی نہ کرتے۔ لیکن یہاں تو معاملہ ہی اور ہے لفظ ٹھیک ہم معنے ملتے نہیں۔ اور ہر شخص ان سے بھاو بھی مختلف لے رہا ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک میں رسائی مختلف درجہ علم تک ہے۔ پس موجودہ حالات میں مکمل طور پر صحیح ترجمہ ہونا امر محال بلکہ ناممکن ہے جہاں تک الفاظ یا خیالات کے مطابق دوسری زبان میں لفظ ملتے ہیں۔ ترجمہ

ہو جاتا ہے۔ لیکن فرق پوری مطابقت میں کتنا بھی خفیف ہو۔ وہ آئندہ زبانوں میں بہت اختلاف کی بنیاد ثابت ہوتا ہے۔ جہاں انسانی کام تمام تبدیلی کے زیر اثر ہیں۔ وہاں انسانی زبان بھی ہمیشہ ہی بدل سکتی ہے لیکن ایک زبان میں بھی جہاں بعد عرصہ کے بڑا اختلاف ہوتا ہے سو ہاں اگر ایک سے دوسری اور دوسری سے تیسری زبان میں ترجمہ در ترجمہ ہوتے جاویں۔ تو نفس مضمون کا ٹھکانا ہی کیا رہ سکتا ہے۔ اس طرح خیالات میں زمین آسمان کا فرق پڑ جاتا ہے۔ انسانی زبانوں کے الفاظ اگرچہ عام طور پر توڑے ہی ہیں۔ تاہم بعض الفاظ کی وجہ تسمیہ بھی ادھوری سی ملتی ہے لیکن دوسری زبان میں یہ خوبی قائم نہیں رہتی۔ اور اگر بالمقابل لفظ پہلے موجود نہ ہونے سے اسی لفظ کو جوں کا توں رکھ دیں۔ تو بھی کانوں سے اس لفظ کا تلفظ یا شکل دوسری زبان والوں کے لب و لہجہ کے فرق سے بدل جاتا ہے۔ اور اس طرح وہ پھر بدلے ہوئے روپ میں اپنی اصلی خوبی کو کھو دیتا ہے۔ انگریزی میں کوئی لفظ لیٹن (لاطینی) سے آ رہا ہے۔ کوئی ہیبرو (عبرانی) سے کوئی گریک (یونانی) سے۔ لغاتوں میں اکثر الفاظ کے اصل ماخذ پہلی زبانوں کے حوالے سے لکھے جاتے ہیں۔ ان کے اصل مفہوم یا اس شبہ کی وجہ تسمیہ کا بھی وہاں ذکر ہوتا ہے۔ اور انگریزی کے مروجہ معنوں کا بھی کسی قدر مطابق سراغ گو ان کے پہلے ارتقوں سے لگتا ہے لیکن ہزاروں مثالوں میں سے پوری مطابقت قائم رکھنے والے الفاظ شاید انگلیوں پر ہی شمار ہو سکیں۔ ورنہ عام استعمال میں فرق زمین آسمان کا سب میں آ چکا ہے اگرچہ تشخیص قطعی دینا مشکل ہے۔ کہ واقعی وہ کون الفاظ سے بگڑ کر جاری ہوئے۔ لیکن انسانی زبانوں کے اختلافات اور ترجمے کی ادبی نقائص و غیر مطابقت کے امکانات کا زبردست ثبوت ان تبدیلیوں سے ملتا ہے

اس پر یہہ امر بھی قابل نوٹ ہے۔ کہ اکثر الفاظ کے اصلی دہانوؤں کا تو پتہ ہی لگنا مشکل ہو گیا ہے۔ اور جن کا پتہ لگا ہے۔ اُن پر بھی بہت قیمتی انسانی زندگیوں کا بہت سا حصہ مغز ماری میں گذرا ہے۔ لیکن اور بھی زیادہ افسوس اور رنج اس بات کا ہے۔ کہ یہ ساری مغز ماری بالکل فضول اور محض تضیع اوقات ہے۔ کیونکہ انگریزی وغیرہ زبانوں میں الفاظ کے وہ اصل ارتھ پھر واپس نہیں لائے جا سکتے۔ جو اصل لاطینی وغیرہ زبانوں میں ان کے لئے جاتے تھے۔ اگرچہ موجودہ علم زبان کو گہری دلچسپی سے مطالعہ کرنیوالے آخری نقطہ پر پہنچکر ایک زبردست صداقت دنیا کے آگے رکھہ سکتے ہیں اور رکھتے ہیں۔ کہ تمام زبانوں کا ابتدائی منبع سنسکرت زبان ہے۔ تاہم اس میں کلام نہیں۔ کہ الفاظ کے وہ ارتھ جو ان کے ماخذوں میں تھے۔ پھر بحال و رائج کئے بغیر علم زبان کے محققوں کا تو وقت ضائع ہوا ہی تھا اب ان لغاتوں کی طفیل بلاوجہ آئندہ اولادوں کے دماغ پر غیر ضروری بوجھہ ڈالا جا رہا ہے۔

ترجموں سے علم ہونے کا خیال غلط اور محض غلط ہے۔ لیکن موجودہ حالات میں انسانوں میں یہہ ایک طرز از بردست جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ اور اس کے لئے وجہ یہی ہے۔ کہ انسان حالات اور عادات کا غلام ہوتا ہے چنانچہ باوجود ہر لحاظ سے فطرتاً یکسانیت اور مطابقت رکھنے کے بنی نوع انسان اس وقت اختلافات کا مجموعہ بن رہی ہے۔ رنگ کی تقسیم در تقسیم ہے۔ پوشش کے لحاظ سے قومیتیں سمجھی جاتی ہیں۔ خوراک سے بھی تفرقہ ہے۔ نقشوں کی لکیروں سے جدائی ہے۔ یہاں تک لال لکیر انگلینڈ کی ہے یہ سبز فرانس کی ہے۔ یہہ پیلی لکیر جرمنی کی حد ہے۔ ان لکیروں سے ہی تعلقات کی کشیدگی ہو رہی ہے۔ اصولاً یہہ تمام امور محض تنگ خیالی

اور انسانی گراوٹ کا ثبوت ہیں۔ مگر عادت ہی ایسی پڑ چکی ہے۔ اس لیئے
انسانیت کا تقاضا ہی اپنے اپنے ملک و قوم کی طرفداری سوجھ رہا ہے
یہی حال زبانوں کی جدائی کا ہے۔ محققین میکس مولر سے لیکر ثابت کر
رہے ہیں۔ کہ تمام بولیوں کا ظہور ایک ہی اصل سے ہوا ہے۔ انجیل
شہادت دیتی ہے۔ کہ ابتدا میں روئے زمین پر ایک ہی بولی بولی جاتی تھی
قرآن میں مذکور ہے۔ کہ پہلے ایک ہی دین سب کا تھا۔ مگر یہہ تمام پیچھے
بیابان اوجھل میں ہی رہتے ہیں۔ محض اس لیئے کہ رواج سے لوگ مختلف
زبانیں بولنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ اور چونکہ انسانوں کے تعلقات کا
قطع ہونا ناممکن ہے۔ اور انسانی ضروریات قریباً مطابق ہونے سے الفاظ
بھی قریباً ویسے ہی ارتھوں کے لیئے مخصوص کرنے پڑتے اور اس طرح
بولیوں میں کسی طرح کی مطابقت رہتی ہے۔ اس لیئے خیالات کے اظہار
کے لیئے دوسری زبان کے لفظ بہت کچھ کام دے سکتے ہیں۔ اور جب
دو مختلف بولی والے اشخاص یا ملکوں یا قوموں کو آپس میں کاروبار کا
تعلق پڑتا ہے۔ تب ہی ایک زبان کے الفاظ کی جگہ دوسری کے الفاظ
رکھنے پڑتے ہیں۔ اس لیئے ترجمہ ہمارے لیئے ضروری ہو جاتا ہے
اور یہی عمل مدتوں سے جاری ہے۔ اور بمصداق عادت طبیعت ثانی
اسوقت نتیجہ یہ ہے۔ کہ ترجمہ علم کے لیئے ضروری سمجھا گیا ہے۔ جس طرح
مادی چیزیں مادی آنکھوں کے ذریعے دیکھی جاتی ہیں۔ اور ایشور کا آتما
ساکھشات کرتا ہے۔ لیکن عام ابھیاس ایشور درشن کا چھوٹ کو کیول
آنکھوں سے دیکھنے کا ہی لوگوں کو رہ گیا ہے۔ اس لیئے جو بھی اٹھتا ہے
ایشور وشے میں یہی پرشن کر دیتا ہے۔ کہ وہ آنکھ سے دکھائی کیوں نہیں دیتا
یہہ پرشن محض عادت کی غلامی کا نتیجہ ہے۔ ورنہ کہاں ایشور اور کہاں مادی

مادی انجیں۔ اسی طرح آج مادہ پرستی کا دور ہے۔ اور روح کی ہستی تک سے ہی انکار ہوتا ہے۔ مذاہب الاسلام صفحہ ۲۲ پر ناجیہ فرقہ اسلام کے عقاید میں دیدار حق کے متعلق ذکر ہے۔ اور اس کے دو معنے بتائے گئے ہیں۔ ایک تو عقل سے ایسا انکشاف حق کا ہونا کہ عام طور پر ویسا نہیں ہوتا۔ دوسرا قیامت کے دن خدا کا کوئی جسم دھارن کر کے کسی شکل میں دکھائی دینا۔ پھر یہ بھی لکھا ہے۔ کہ شاید دو کے علاوہ کوئی اور مطلب ہو۔ اس صورت میں ہمارا اس پر ہی اعتقاد ہے۔ مگر انجیر میں مولوی محمد نجم الغنی صاحب لکھتے ہیں:۔

”اور حق تو یہ ہے۔ کہ رویت کے لیے جو شرائط مثلاً کیف وجہت ومکان وصورت ومقابلہ وقرب وبعد مسافت وغیرہ قرار دیئے ہیں۔ یہ سب شرائط عادی ہیں۔ تمام اقسام حواس میں احساس کے لیے جو چند باتیں بطور عادت کے مقرر ہو گئی ہیں وہم نے اُن شرائط ولوازم مان لیا ہے اور یہ جان لیا ہے۔ کہ حواس کا کام بغیر ان کے نہیں نکل سکتا در حقیقت بجز وجود رائی ومرئی کے کوئی اور شرط نہیں ہے۔ اگر یہ شرطیں رویت کے لیے لازمی ٹھہریں تو چاہیئے کہ رویت الٰہی سے نسبت ممکنات کے ہی انکار کریں۔ کہ حق تعالیٰ حاسہ سے منزہ ہے اور اتصال شعاع ومسافت متوسط کا رائی ومرئی کے درمیان متصور نہیں۔ یہ شرائط تو اجسام متلون اور اعراض اجسام کے لئے ہیں۔ نہ اُس ذات کے لئے جو مادہ سے بالکل مجرد ہو۔ اور لاتدرکہ الابصار یعنے اُس کو نہیں ادراک کر سکتیں آنکھیں اس سے رویت کی نفی لازم نہیں آتی۔ کیونکہ ادراک شے کی حقیقت کے جان لینے کو کہتے ہیں“

مولوی صاحب نے واقعی لوگوں کی عام اصولی غلطی کو ان الفاظ میں ہے

یہ کار ظاہر کیا ہے۔ بیچ بیچ اسی عادت کی غلامی سے ترجمہ جزو علم سمجھا جا رہا ہے۔ جیسا کہ وید کے وشئے میں ہی دوسری زبان میں ترجمہ کا مطالبہ لازمی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن جائے غور ہے۔ کہ جب روئے زمین پر ایک ہی بولی تھی۔ تب بھی تو تحصیل علم کا کام چلتا ہی تھا۔ بلکہ حق پوچھو تو اشاعت علم کا کام عمدہ اور حقیقی طور پر تب ہی چلتا تھا۔ آئندہ بھی اگر ایک ہی زبان دنیا پر جاری ہو جاوے تو نہ صرف علم حاصل ہی ہو سکیگا۔ بلکہ زیادہ اور نہایت عمدگی سے حاصل ہوگا۔ اس کا ثبوت کئی ملکوں کی مثالیں ہیں۔ جہاں ایک ہی زبان سے پڑھنے اور پڑھانے والے کام لیتے ہیں۔ جاپانی زبان کی لکھی ہوئی کتابوں سے جاپانی پروفیسر جاپانی بچوں کو تعلیم دے رہے ہیں۔ اور اسی طرح انگلینڈ کا حال ہے۔ ترجمہ کی حقیقت محض لفظی پردہ بدل دینا ہے۔ ٹوپی اور کوٹ پتلون و بوٹ اتار کر پگڑی دھوتی و کرتہ پہنا دو۔ ابھی جو عیسائی سمجھا جاتا اور برہمن سے چھوا جانے کے لائق نہ تھا۔ برہمن اور کھشتری معلوم ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح انگریزی الفاظ کی پوشاک پہنے ہوئے جو علمی اصول ہے۔ وہ غیر انگریزی خوانوں کے لیے اجنبی رہتا ہے۔ جب ان کی مادری زبان کے الفاظ اس کو پہنائے جاتے ہیں۔ وہ انہیں اپنا معلوم ہونے لگتا ہے۔ علم نہیں بدلتا۔ علم ہم نیا نہیں سیکھتے۔ محض الفاظ کا ہیر پھیر ہے۔ لیکن جب غیر لفظی پردہ علم ہٹا لیتے سے علم ہمارا بن جاتا ہے۔ تو غیروں کے الفاظ میں اسے ظاہر کرنے سے اجنبی پن کا بھی بنیاد پڑتی ہے۔ اگرچہ زبانوں میں مطابقت ہے۔ اس لئے کہ انسانوں کے علمی سنسکار ایک ہی چشمہ یعنی ایشوری گیان سے نکلے ہیں۔ تاہم عقلوں اور محسوسات کے اختلاف سے زبانوں میں پوری مطابقت بھی مشکل ہے۔

لیکن بغرض

محال مان لیا کہ زبانوں کے ترجموں کے ادل بدل سے کام چل جاتا ہے۔ تو بھی یہہ اصول انسانی زبان تک محدود رہیگا۔ ویدک شبدوں کے متعلق اس کا پریوگ ہونا اسمبھو ہے۔ انسان اپنی بھاشا میں وید کے ارتھ اور اس کے وِستریت سبندھ کو ادا نہیں کر سکتا۔ اول تو اس کے سارے ارتھ اور ان کے وسیع تعلقات کا جاننا ہی ناممکن ہے۔ پھر جو کچھ جانا اس کے سنسکاروں کے لیئے اپنی بھاشہ میں موزون لفظ گھڑ سکنا ناممکن ہے وید کے سوا نہ کوئی آورش زبان ہے۔ نہ اور زبانوں کے آورشس علم کا حاصل کرنا آسان۔ پھر پرکرن کے مطابق موزونیت اور کمالیت سے اِن بھاشاؤں کے شبدوں کا پریوگ کرنا اور آئندہ زبانوں میں ان شبدوں کے ارتھ نہ بدلنے کا پربندھ ہونا وغیرہ اور بھی محالات بلکہ ناممکنات ہیں۔

سمت ۱۹۱۸ میں سوامی ورجانند جی کی مہاراج رام سنگھ جی جےپور آدھیش سے ملاقات ہوئی۔ مہاراج نے آپ کی بہت عزت کی۔ اور اثنائے گفتگو میں ویاکرن پڑھنے کے لیئے التجا کی۔ کہ وید ارتھ کا گیان اور ادھونک سمپردائی کا وشے من سے دور ہو۔ ڈنڈی جی نے کہا۔ کہ یدی آپ تین گھنٹے روز پڑھنے کا پکا پرن کریں۔ تو میں پڑھا دوں گا۔ ورنہ آپ نہیں پڑھ سکتے۔ مہاراج بعد خاموش رہنے کے بولے اشٹادھیائی اور مہابھاشیہ مجھے نہیں آسکتے۔ ان کے عوض اور گرنتھ بنا کر پڑھا دیجیئے۔

ڈنڈی جی نے فرمایا۔

وہ اُن کا کوئی اور گرنتھ نہیں بن سکتا۔ جیسے سورج کے پرتی بمب کو کوئی توڑ کر نیا نہیں بنا سکتا۔ یہی حال بعینہٖ ان گرنتھوں کا ہے۔

ان الفاظ سے ظاہر ہے - کہ ڈنڈی جی کہاں تک حقیقت کو سمجھتے تھے -
یہی حال سوامی دیانند جی کا تھا - آپ سے جب ایک بڑے پنڈت نے
شاستر ارتھ کے ذکر میں کہا - کہ آپ وید کا ارتھ کاہے سے کریں گے - آپ
نے جواب دیا - "میں وید کا ارتھ وید سے ہی کروں گا"

یہی آشا پروفیسر میکڈانل صاحب کے ان الفاظ کا ہے " وید بھارت
ورش کے تمام لٹریچر سے بالکل الگ چوٹی نکالے ہوئے ہیں - ان کے معانی
کے سمجھنے کے لیے خود ان سے مدد لینی چاہیئے - برہمن وغیرہ بھی بے بس ہیں"
ایسے بیانات بڑی اعلےٰ صداقت پر مبنی ہیں - انسان جہاں تک اگنی کو گرہن
کر سکتا ہے - اس سے پرکاش لے رہا ہے - لیمپ - چراغ - گیس یا بجلی
کسی روپ سے اپیوگ لیوے - لے سکتا ہے - لیکن کسی طرح بھی ان سے
قدرتی سورج کا پریوجن سدھ نہیں ہوتا - اور پھر سوریہ کبھی خواہ کتنے ہوں -
سب مل کر وہ سوکھشم اور تتو گیان نہیں دے سکتے - جو پرکاشکوں کے پرکاشک
پرماتما کے گیان سے ملتا ہے - پس انسانی زبانیں اور ان کے اندر کے ترجمے
و کتابیں سورج کے سامنے لیمپ کی مانند ہیں - بشرطیکہ صحیح ہوں - اندھیرے میں
وہ غنیمت ہیں - مگر انہیں انتہائی علم سمجھ بیٹھنا یا سورج کا درجہ دینا سخت
غلطی ہے - منو جی نے ویدک گیان کو اپنے سارے شاستر میں گاتے ہوئے اس
کی ایسی تمام خصوصیتیں بھلے پرکار درشائی ہیں - چنانچہ وہ لکھتے ہیں -
" پتروں - دیوں اور منشوں کا سناتن چکشو وید ہے - یہ نشچے جانو - کہ وید
شاستر کا بنانا اور پورن تیا سمجھنا مانو شکتی سے باہر ہے - انیا نیہ جو شاستر بنتے
اور ناش ہو جاتے ہیں - وے نشپھل اور جھوٹے ہیں - کیونکہ وے ارواچین ہیں
چاروں ورنوں - تینوں لوکوں - چار آشرموں - بھوت بھوشیت ورتمان سب کا
پرتھک پرتھک گیان ویدوں کے دوارا ہوتا ہے - شبد سپرش روپ رس

اور گندہ ویدوں دوارا جانے جا سکتے ہیں۔ نشچیہ وید شاستر ہی سرو پرانیوں کی پالنا کرتا ہے۔ اتہ اس وید شاستر کو ہی میں پرم اُتم مانتا ہوں۔ کیونکہ یہہ سرو پرانیوں کی سکھہ پراپتی کا سادہن ہے "۔

باوجود ان دلایل اور ہزاروں ساکھشیوں کے جو ویدکی بابت تمام شاستروں اور دنیا کی پستکوں میں ملتی ہیں۔ کوئی ترجمہ تفسیر یا انسانی تصانیف پر لینو اس لاوے۔ تو یہ محض ترک یا وچار شکتی کی کمی ہے۔ بڑے بڑے سنسکرت دان بھی ترجمہ دوسری زبان میں کر کے ویدارتھ کو کبھی محفوظ نہیں رکھہ سکتے۔ جیسے مہیدہر اور ساین کے وید بھاشیہ تو خاص کر ترجموں کے نقائص کی مجسم مثال ہیں لفظی ترجمہ وید منتروں کا ان میں صحیح ہے۔ لیکن ایشوری بانی کے یوگک شبدوں کے معنوں کو نظر انداز کیا گیا ہے اور اس سے جس ارتھ کے ساتھ جہاں سنبندھ تھا۔ اس کی بجائے انرتھہ ہو گیا ہے۔ اسی طرح ویاکرن یا پراکرت سنسکرت گرامر کے آدھین بھی وید کو نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں یہہ پستکیں سب اپنی درستی کے لئے وید پر نربھر رکھتی ہیں۔ وید منتروں کے گوڑھ آشا اور بندش الفاظ پر وچار کر کے جتنا علم رشی منیوں کو ہوا۔ اس کے مطابق نیم وغیرہ ویاکرن رچنے والے بنا سکے۔ لیکن نہ تو تمام وید منتروں کے تمام ارتھ ایک منش کے علم میں آ سکتے ہیں۔ نہ ویاکرن آدی کو آخری درجہ وید کے متعلق نشچیہ ہونے کو دیا جا سکتا ہے۔ وید کو یہہ درجہ دیتے ہوئے ہی منشوں کے الپ بدھیوں کے سامتصل کر ویدک شبد آخر روڑھی اوستھا میں آئے اور پراکرت سنسکرت پرچلت ہوئی۔ لیکن اگر وید پہ بھولے سے بھی اور کو ادھکار ملے۔ تو گراوٹ کا ٹھکانا ہی کہاں ہوگا۔

وید پر جتنے اعتراض ہیں۔ وہ محض اسی بات کا نتیجہ ہیں۔ کہ ایشوری مکمل ویدک بانی کی اصلی عظمت کو نہ سمجھکر انسانی زبانوں کے پیمانہ سے اُسے ناپنے

کی کوشش کی جاتی ہے۔ یا وید کو اپنی عادت اور رواج کا غلام بنایا جاتا ہے
چنانچہ جب وید میں ساری وِدیاؤں کے ہونے کا ثبوت دیتے ہوئے ہم کسی
منتر سے ریل یا غبارہ یا جہاز کا اصول پیش کرتے ہیں۔ تو کہا جاتا ہے۔ کہ اب
یہ چیزیں دیکھ کر ایسا کہنے لگے ہو۔ ورنہ ان چیزوں سے پہلے کبھی یہ دعوےٰ نہ
ہوا۔ اول تو یہ بات بلحاظ واقعہ غلط ہے۔ تمام کلا کوشل کی بابت ذکر اذکار پہلے
بھی سنسکرت ساہتیہ میں موجود ہے صرف ان کا رواج نہ رہنے سے ان شبدوں کا ارتھ سے
سمبندھ بھول گیا تھا۔ سوم اصول یہی یہ ہے۔ کہ شبد او ر ارتھ لازم ملزوم
ہیں۔ شبد سے کبھی وہ ارتھ او سمبندھ نہیں نکل سکتا۔ جو پہلے انسان کے
علم میں نہ ہو۔ اور کبھی بغیر ارتھ کا علم ہوئے شبد کا استعمال نہیں ہو سکتا۔ لفظ اگنی
کا پریوگ میں مادی آگ پر کرتا ہوں۔ کیونکہ مجھے اندریوں دوارا اسی آگ کا
گیان ہوا۔ لیکن چند روز بعد میں بجلی کا ظہور محسوس کرتا ہوں۔ اور اس کے گن
اُتنی مادی آگ سے ملتے ہوئے دیکھ کر اُسے بھی اگنی کہتا ہوں۔
اب اگر یہ اعتراض ہو۔ کہ پہلے اس کے ارتھ بجلی نہ کہتے تھے۔ تو ٹھیک نہیں۔
کیونکہ ہر ارتھ کے اندریوں یا انتش کرن دوارا پرتیکش ہوئے بغیر شبد کا
پریوگ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ سوال صحیح تب ہی ہو سکتا ہے۔ کہ کوئی تجربہ
ایسا دکھایا جاوے۔ کہ محض شبد ماتر سے علم نکل آوے۔ پس اس کے
خلاف بیسیوں مقامات پر ثابت کر آیا ہوں۔ کہ ارتھ علمی سنسکار کے روپ
میں اندر موجود ہے۔ تب ہی مناسب شبد سے اس کے سمبندھ کا گیان ہو
سکتا ہے۔
ہندوؤں میں شیوجی کی سواری بیل۔ گنیش کی چوہا۔ رام چندر کی گرڑ پکھیرو
ہے۔ اسی طرح کسی کی شیر اور کسی کی گدھا۔ ان باتوں پر مخول و مضحکہ اڑتا
رہا۔ کہ یہ ناممکن اور بچوں سی باتیں ہیں۔ اور واستو میں جب تک چھوٹا کر

بیل۔ شیر گدھا وغیرہ الفاظ کا تعلق انہی جانداروں تک معلوم ہو۔ یہہ تمسخرانہ
بات سمجھی جائیگی۔ لیکن اگر کوئی جہاز چوہے کی شکل کا بنا ہوا نظر آجاوے
یا گرڑ کی شکل کا غبارہ دیکھا جاوے۔ یا بیل کے آکار کی گاڑی۔ تنبادل میں
یہہ بہا ؤ بھی اتپن ہو سکتا ہے۔ کہ ہو نہ ہو یہ مشہور الفاظ جانوروں کی بجائے
ان ہوائی جہازوں وغیرہ کے مختلف نام ہوں۔ چنانچہ پُستکوں کو بغور دیکھنا
ہے اور امور تمام ایسے نکل آویں۔ جو پورے طور پر ان جہازوں پر چاوی
ہو سکیں۔ تو ان کتابوں میں ایسا ہونا بطور شہادت ثابت کرتا ہے۔ کہ
یہہ سب کچھ پہلے تھا۔ پنڈت ست برت سام اشرمی جیسے پرسدھ ودوان
کے الفاظ مندرجہ ایشوری گیان وید مصنفہ پروفیسر بال کرشن جی (منقول
از تری چنتیٹھ) اس بارے میں گہری وچار کا پتہ دیتے ہیں۔ آپ نے
بتایا ہے کہ حالات موافق نہ ہونے سے کسی صحیح تفسیر وید کا وہم و گمان بھی
نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ بکا جنگ جو راجہ وجے نگر کے وقت میں جب کہ ویدوں
کا مطالعہ بند ہو چکا تھا۔ مسلمانوں کے مظالم جاری تھے۔ جان و مال غیر محفوظ
تھے۔ پیٹ کا فکر دامنگیر تھا۔ استری جاتی کی پاکدامنی محفوظ رکھنے کو شیگھر بودھ
آدی جعلی شاستر رچے جا رہے تھے یا ستی ہونے کی رسم جاری کی گئی تھی۔
اس وقت وید کا صحیح گیان ظاہر ہی کیسے ہو سکتا تھا۔ حالات کے لحاظ سے سمجھ
میں بھی نہیں آسکتا تھا۔ کہ بال بواہ اور ستی کی رسم وید وِرُدھ ہے۔ اسی
طرح جب تار۔ ٹیلیفون۔ فونوگراف وغیرہ کا اس دیش میں ظہور ہی نہیں
تھا۔ تو کون معلوم کر سکتا تھا۔ کہ فلاں منتر میں فلاں کلا کا ذکر ہے۔ اس کے
آگے ویدک زمانہ میں اس دیش میں علمی ترقی کے کمال کا ذکر کرنے۔ اور
امریکہ اور یورپ کی موجودہ ترقی کا مقابلتہً اشارہ دینے کے بعد آپ کہتے ہیں
کہ درحقیقت مکمل اور صحیح تفسیر یا ترجمہ وید کے لئے تمام علوم اور کلا کوشل

کا علم ہونا لازمی ہے۔ جب تک ارتھ کا گیان نہ ہو۔ شبد کا پریوگ ہو ہی نہیں سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔ کہ جس کتاب میں لر (SPOON FORK وغیرہ کا ذکر ہو۔ اس کی تفسیر وہ لوگ کر ہی کیا سکتے ہیں۔ جنہوں نے کہ نہ یہہ چیزیں دیکھیں نہ کام میں لائی ہوں۔ آخر میں آپنے پھر تمام کلا اور علوم جاننے والے سے ہی سچی تفسیر وید تیار ہو سکنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔

یہہ الفاظ واقعی نفس مضمون کو سمجھانے کے لئے بہت اُپیوگی ہیں ارتھ گیان اندری یا آتما سے پرتیکش ہونے پر ہی شبد کا بھلے پرکار پریوگ ہو سکتا ہے۔

مذکورہ بالا خیالات کو مدنظر رکھکر اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ جب ترجمہ و تفسیر کی یہ اوستھا ہے۔ تو سوامی دیانند کا بھاشیہ کس طرح ضروری ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں اتنا جاننا کافی ہے۔ کہ سوامی دیانند کا بھاشیہ اس غرض سے نہیں ہوا۔ کہ وید کا ارتھ و آشا ان کے بھاشیہ میں آجائے نہ ایسا ممکن ہے۔ کیونکہ سوامی جی نے بھی ایک دو ارتھ لکھ دیئے ہیں۔ حالانکہ ہمیشہ ہی اُن منتروں سے اور انیک ارتھ نکلنا یقینی امر ہے۔ اودیش سوامی جی کا محض یہ تھا۔ کہ یتھارتھ ارتھ نہ سمجھنے اور لفظی ترجمہ پر ہی نربھر رکھنے والوں کے عمل سے جو کلنک وید کو لگا ہے۔ اُسے دور کیا جاوے۔ انہیں اصولی طور پر جو ارتھ معقول اور یتھارتھ دکھائی دیا۔ اُسے مروجہ سنسکرت اور بھاشا میں لوگوں کے آگے رکھا۔ اور ثابت کر دیا۔ کہ وید میں علمی ہدایت اور معقولیت ہے۔ اور سائنٹفک اصول بھی سب اس میں ہیں سوامی جی کی سنسکرت یا بھاشا میں اُن تمام لوگوں کے الفاظ سے بدرجہا بڑھ چڑھ کر خوبیاں موجود ہیں جو اُن سے باریکیاں اخذ کر سکتے ہیں۔ لیکن مختر بھاگ کے وسترت ارتھوں کے مقابل سوامی جی کے الفاظ میں بہت

کم اور محاورہ و معنے کا تعلق ہے۔ لفظی ترجمہ کو تفسیر بہت معقول بنا دیتی ہے۔۔ اور اصل منتر کے ارتھ کے متعلق ہمارے سنسکاروں کو تازہ کر کے ان کے مہتو کا درشن کراتی ہے۔ آگ دبی ہوئی سلگتی ہے اچھی طرح جلتی نہیں۔ لکڑی یا ہے کی سلاخ سے اس کو ذرا ابھار ال جاوے۔ تو ہوا لگنے سے اُس کے شعلے نکل آتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے دبے ہوئے سنسکاروں کو رشی دیانند کا وید بھاشیہ اُتیجت کرتا ہے۔ اور یتھارتھ ارتھ کے سنبندھ کا گیان پرجولت ہوتا ہے۔ رشی دیانند کا ہی بھاشیہ کیا۔ تمام براہمن گرنتھ اپنشد اور ویدوں کے انگ اُپانگ وید ارتھ کو ساکھشات کرنے کی یوگیتا دینے کے سادھن ہیں نہ کہ بذاتہ وید کا پورن ارتھ۔ آنکھ سے بیماری دور کرنے کو اوشدھی آدی کا سیون کرنا جس پرکار لازمی ہے۔ اسی پرکار ہمارے آتما میں جو اودیا کا دوش لگ رہا ہے۔ سنسکار اتھارتھ ہمارے اندر ہیں۔ ایسے تمام روگ دور کر کے آتمک نیترول کو ودیا کے درشن کرنے کی یوگیتا ملنا ضروری ہے ایم اے کی تعلیم کے لئے جس طرح الف اے بی اے کا پاس کرنا ضروری ہے۔ ویسے ہی انگ اپانگ کا جاننا وید ارتھ کے لئے رہنما ہے Hand post انگلی ایک طرف کھینچ کلکتہ کا راہ دکھا رہا ہے۔ اس انگلی کی سمت میں اور بھی مقامات ہیں یا فاصلہ۔ لیکن منزل مقصود کلکتہ ہے جو راستے کے مقامات و فاصلہ کو طے کرنے کے بعد آوے گا۔

پس تفسیر یا ترجمہ بشرطیکہ صحیح ہو اور بندش الفاظ کے مطابق ارتھ یتھارتھ کے سنبندھ کو ملحوظ رکھ کر کیا ہو۔ بے خطا سادھن وید ارتھ کے درشن کرانے کا ہو سکتا ہے۔

اس امر کو واضح کرنے کے لئے ضوابط و قوانین کی کتابیں اچھی مدد دیتی ہیں۔ جن کا اشارہ پہلے بھی کہیں دے چکا ہوں۔ ضابطہ تعزیرات کی دفعات

اصولی قانون ہیں۔ تمام فیصلے ان کے مطابق ہونے سے ہی قابل تسلیم ہوتے ہیں۔ انڈین لا رپورٹ میں درج شدہ کل مقدمات انہی دفعات کی تفسیر و تشریح ہیں۔ دفعہ کسی ایک مقدمہ کی تفصیل میں بند و محدود نہیں ہو سکتی ہاں ویسے ہزاروں لاکھوں مقدمے اس دفعہ کے تابع ہیں۔ تشریحات ستنتر تا یا اپنی ذات سے کچھ حقیقت نہیں رکھتیں۔ ہمیشہ محتاج ثبوت رہتی ہیں۔ اس کے علاوہ اگر ان مقدموں پر ہی نربھر رہا جاوے۔ تو فضول بحث مباحثے کا میدان بڑا کشادہ ہو جاوے۔ جہاں دفعہ کے الفاظ چند ایک ہیں۔ وہاں ایک مقدمہ کی ضخیم کتاب بنتی ہے۔ جہاں دفعہ کے الفاظ بڑے لائق دماغوں اور واضعان قوانین کے وچار کا نتیجہ ہیں۔ وہاں مثل مقدمہ کے مندرجہ الفاظ معمولی لیاقت کے مدعی مدعا علیہ گواہوں یا وکیلوں و ججوں کے ہیں۔ ان میں ہزارہا طرح کی غلط فہمی کی گنجائش ہو سکتی ہے اور ان سے حقیقت نکالنا محض الجھن یا گورکھ دھندا بن جاتا ہے۔ یہی فرق وید اور ان کے بھاشیہ اتھوا منش کرت سمرتی و اتہاس آدی میں ہے۔ وید سوتہ پرمان نربھرانت بنا رہتا ہے۔ اور باقی سب لٹریچر اسی کے آدھار پر درستی کا فتوے پاتی ہیں۔

وید بھاشیہ میں یدی اصل ارتھ اور سمبندھ کا لحاظ نہ ہو۔ نرا لفظی ترجمہ ہو۔ تو صحیح نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر تک سے سدھ سرشٹی نیموں سے ثابت شدہ اصول ہی بھاشیہ سے ظاہر ہوں۔ تو وہ بھاشیہ صحیح ہو سکتا ہے۔ تاہم اس درستی تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے۔ کہ بھاشیہ کے الفاظ منتر کے آشا کی طرف لے جانے والے ہیں۔ نہ یہ کہ وہ عبارت وید کے شبدوں کا ترجمہ پا رہی ہے۔ ایسے ہی بھاشیہ کرتا رشی کا ابھپرائے عوام کو نفس مضمون سمجھنے کے قابل بناتا ہے۔ نہ کہ کسی دوسری بولی

کے آدچ یا وید کے مساوی ادھکار کو تسلیم کرنا۔ گرے ہوئے کو اٹھانے سے آدمی کو جھکنا پڑتا ہے۔ دکھی کے دکھ کو دور کرنے کے لئے پہلے اپنے دل میں دکھ محسوس کرنا پڑتا ہے۔ بغیر اس کے نہ دوسرا اٹھ سکتا نہ دکھ دور کرنے کا اپاؤ ہو سکتا ہے۔ یہی کتھا ویدک شبدوں کی بجائے اور نیا زبانوں میں آشا ظاہر کرنے کی ہے۔ کونین کی دوائی۔ سوڈا واٹر سے ملا ہوا دودھ یا نرم و زود ہضم غذا انسان کی حقیقی خوراک نہیں۔ لیکن بیمار کو دائم ان کے ذریعے آخر اصل غذا ہضم کرنے کے قابل بناتا ہے۔ بعینہ رشی بھاشیہ آپت کال یا بھٹکی ہوئی اوستھا میں لوگوں کے حالات کے مطابق علاج کا کام دیتے اور انہیں ایشوری شبد اور اس کے ارتھ و سنبندھ کا گیان پانے کے یوگیہ بناتے ہیں۔ پھر جس طرح بیماری والی غذا کا عادی ہونے سے انسان کمزور و بیمار رہتا ہے۔ یہی اوستھا ترجموں تفسیروں یا انسانی تصانیف پر نربھر رہنے والوں کی ہے۔

پس ہر طرح ثابت ہے۔ کہ ترجمہ و تفسیر وغیرہ فروعی اور جزوی باتیں اور اکثر گمراہی پھیلانے والی ہیں۔ اور اصل حقیقت یا مول وید ان سے بہت ممتاز اور وسیع تعلق رکھنے والا ہے۔

سیوم ترجموں وغیرہ سے گمراہی ہونیکے زبردست ثبوت

وید کا پرچار جگت میں بھلے پرکار ہو۔ اس کے گوڑھ آشا کو ساکھشات کرنے والے آتما موجود ہوں۔ تو اول تو ترجموں وغیرہ کی ضرورت نہیں رہ سکتی اور اگر رہے تو ان سے جو خراب نتائج ہو سکتے ہیں۔ ان کا تدارک ساتھ کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ یا خرابی ہو تو بہت کم ہوتی ہے۔ لیکن اس زمانے میں گمراہی کا کیا ٹھکانا۔ جب وید کے آشا سے لوگ ناواقف ہیں۔ اور

ترجمہ وغیرہ کو ہی غنیمت سمجھیں۔ اس اوستھا میں کسی انش میں بھی صحیح ترجمہ کسی بولی میں ہو نہیں سکتا۔ اور ہو تو اس کی درستی کو محفوظ رکھنا کٹھن ہوتا ہے۔ اس کے صریح ثبوت ہمیں غور کرنے پر دنیا کے موجودہ مت متانتروں میں دکھائی دیتے ہیں۔ وید منتر کا لفظی ترجمہ یا آشا دوسری زبان کے الفاظ میں لکھا گیا۔ اس سے آگے اور زبان میں ترجمہ ہوا۔ چونکہ انسانی شبدوں کے اندر مخصوص ارتھ ہے نہیں۔ اور بھاؤ پورے طور پر ایک سے دوسرے کے ملتے نہیں۔ اس کے علاوہ لفظ لکھنے میں بھی کئی کارنوں سے تبدیلی آتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ آخر بالکل مہمل سا یا اور کا اور بیان لوگوں کے سامنے ہوتا ہے۔ اور ایک ہی اصل ہونے پر بھی اختلاف قائم ہوتا۔ اور انسانوں میں جدائی و گمراہی آتی ہے۔ میں اس بارے میں محض چند وید منتر رکھونگا۔ اور ترجمہ اور زبانوں میں ہوتے ہوتے جو روپ اس کا اب ہمارے سامنے ہے۔ وہ بھی مختصر سی بحث کے ساتھ پیش کر کے فیصلہ ناظرین پر چھوڑوں گا۔

ا۔ یجروید ادھیائے ۴۰ منتر ۱۶ کو دیکھیے۔

अग्ने नये सुपथा राये अस्मान् विश्वानि
देव वयुनानि विद्वान्। युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो
भूयिष्ठान्ते नम उक्तिं विधेम॥

اس کے ادھیاتمک ارتھ اردو شبدوں میں حسب ذیل ہیں۔

ارتھ ہے منور بالذات عالم مجسم سب جگت روشن کرنے والے تمام سکھوں کو دینے والے پرمیشور آپ جس سے تمام علوم کے مخزن ہیں کرپا کر کے ہم لوگوں کو گیان اور راجیہ وغیرہ دولت کے حصول کے لئے ٹھیک دھرم کا تما لوگوں کے راستے سے تمام پرگیان اور اعلٰے افعال پراپت کرائیے ...

سے کٹِلتا یکث بداعمال کو دور کیجیئے اس سے ہم لوگ آپ کی بہت طرح کی حمدوثنا عاجزی سے ہمیشہ کیا کریں۔ اور مدام آنند میں رہیں "

اب اس کے مقابلے پر قرآن کا سورت فاتحہ دیکھیے۔ حضرت محمد صاحب جو قرآن کو بے مثل کہتے تھے۔ اور چیلنج دیتے تھے۔ کہ کوئی ایسی سورت لاؤ تو اصل مطلب اسی سورت کی تعلیم سے تھا۔ چنانچہ قرآن میں بھی خود اسی سورت کی عظمت خصوصیت سے بیان کی ہے۔ لیکن یہ محض مذکورہ بالا وید منتر کا لفظی ترجمہ ہے۔ دیکھیے وہ سورت یہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ الحمد للہ رب العالمین۔ الرحمٰن الرحیم۔ مالک یوم الدین۔ ایاک نعبد و ایاک نستعین۔ اھدنا الصراط المستقیم۔ صراط الذین۔ انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ⁙

ترجمہ۔ (شروع) اللہ کے نام سے۔ نہایت رحم والا مہربان ہے۔ ہر طرح کی تعریف خدا ہی کو (سزاوار) ہے (جو) تمام جہان کا پروردگار ہے۔ نہایت رحم والا مہربان۔ روز جزا کا حاکم۔ اے خدا ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہم کو دین کا سیدھا راستہ دکھا۔ ان لوگوں کا رستہ جن پر تو نے اپنا فضل کیا نہ اُن کا جن پر تیرا غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کا۔

جہاں ترجموں کی مطابقت ہر انسان کو معلوم ہو سکتی ہے۔ وہاں وید کے شبد اور عربی کے الفاظ مقابلہ پر رکھے جا سکتے ہیں۔

منتر میں جہاں اگنے دیوان دیو آدی شبد ایشر کے لیئے ہیں سورہ مذکورہ میں ویسے ہی اللہ۔ رحمان۔ اور رحیم ہیں۔ جس طرح منتر میں پرارتھنا ہے۔ کہ نیہ سپتھا یعنی نیک لوگوں کا مارگ دکھائیے۔ ویسے ہی سورت فاتحہ میں اھدنا الصراط المستقیم ہے۔ منتر میں بھوئشٹھانتے نم اُکتم ودھیم یعنی ہم نمرتا سے آپ کی حمد کرتے اور آپ سے دعا مانگتے ہیں۔ اس کی جگہ

الحمد للّٰہ اور ایاک نعبد و ایاک نستعین ہے۔ منتر میں یو یودھیہ سمت
جُوہورانم یعنی ہم سے کٹلتا یکت بد افعال دور کیجیئے۔ با کٹل پرشوں کا
مارگ ہم کو نہ دکھائیے اس کی جگہ سورہ میں غیر المغضوب علیہم و الضالین ہے
منتر میں رایے دشوانی و یونانی آدی الفاظ و گیان اور راجیہ وغیرہ دولت
اور تمام اعلےٰ افعال آدی کے معنے میں ہیں۔ تو اس سورت میں صراط الذین
انعمت علیہم ہے۔ جس طرح اگنے اور دیو آدی ایشوری ناموں سے سدیو پرکاش
یکت اور بھوت بھوشت ورتمان او ستھائیں کارن یا کاریہ روپ جگت کا
مالک مراد ہے۔ اسی طرح رب العالمین و مالک یوم الدین نام خدا کو قرآن دیتا
ہے۔ یعنی کاریہ روپ جہان کا اور یوم الدین یعنی پرلے کال کا مالک ہے۔
پیارے ناظرین! اتی ہاس بڑے زور سے اس بات کو ثابت کرتا ہے
کہ تمام علوم کا اصلی ماخذ سنسکرت لٹریچر ہے۔ سو دیگر زبانوں میں علم یہیں
سے گیا۔ چنانچہ مسلمانوں نے بھی جو کچھ حاصل کیا ہے سنسکرت سے ہی کیا
خلیفہ المنصور کے دربار میں بھارت کے ایک مشہور نجومی نے پہنچکر اس زبان
کے علوم کی طرف اسے متوجہ کیا۔ جوتش کا علم تب ہی محمد ابراہیم بغدادی نے
سدھانت نامی کتاب میں ترجمہ کیا۔ خلیفہ ماموں کے زمانے میں محمد بن
موسےٰ نے سنسکرت میں دسترس حاصل کیا اور جبر و مقابلہ کا عربی ترجمہ
ہوا۔ ہارون الرشید نے یہاں کے آیوروید وں سے سوشرت وغیرہ کا ترجمہ
کرایا۔ ابو البرونی نے بارھویں صدی میں اس زبان میں کمال پایا اور یوگ اور
سانکھیہ درشن کا عربی ترجمہ کیا۔

اسی طرح جب سنسکرت سے تمام عربی لٹریچر نے اپنا دامن مراد گوہر مقصود
سے بھرا۔ تو مذکورہ بالا منتر کا ترجمہ پہنچنے میں اچنبا ہی کیا ہو سکتا تھا۔
میرے خیال میں اس ترجمہ میں بہت زبانوں کا دخل نہیں ہوا۔ تاہم نقص

سے بچنا مشکل رہا ہے۔ یوں تو وید منتر ہیں جہاں اور انیک ارتھوں کی گنجائش
ہے۔ ان کا عربی الفاظ سے شمہ بھر بھی تعلق نہیں۔ بجائے ایشور کے وید منتر کے
ارتھ سنیاسی پر گھٹائے جا سکتے ہیں۔ اگ پر موزون ہوتے ہیں۔ لیکن عربی کی
سورت کے بس وہی معنے ہیں۔ جو اوپر ہوئے۔ ان معنوں میں بھی باریکی سے
غور کرنے پر درجنوں نقص جو اصل آشا کو چھپا رہے ہیں۔ عربی الفاظ سے
دکھائے جا سکتے ہیں۔ لیکن موٹے طور پر ایک ہی دوش اصل حقیقت جتا رہا
ہے۔ چنانچہ وید میں ایشور کو اتپتی ستھتی پرلے اوستھا کا مالک کہا تھا
لیکن قرآن میں رب العالمین یعنی جہانوں کا رب اور مالک یوم الدین یعنی روز قیامت
کا مالک ہے۔ ویدک پیدائش میں تو اس پرتھوی کے علاوہ تمام لوک لوکانتر
نارائن منڈل آدی سب ایشوری سرشٹی میں شمار ہوتے ہیں۔ مگر عربی میں جہانوں
سے مراد دو جہان کی لی جاتی ہے۔ یعنی ایک تو یہ دنیا اور ایک وہ جہاں بعد
موت جانا ہے۔ یہ الفاظ لوک اور پرلوک کے مقابلے میں رکھے گئے ہیں۔
حالانکہ لفظ تمام کرات ارضی و سماوی پر حاوی ہونیوالا رکھا جانا چاہیے تھا
ویدک سدھانت سے واقف آدمی ان الفاظ کو کسی معقول طرح پر تاویل
کرے تو جدا بات ہے۔ ورنہ عربی کے تمام مروجہ استعمال میں معنے بہت
محدود ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مالک دن قیامت کا ان معنوں میں خدا کو
کہا جاتا ہے۔ کہ ایک دن دنیا کا خاتمہ ہوگا۔ اور خدا تخت پر بیٹھ کر انصاف
کرے گا۔ ملازموں کو کام کے بعد ایک دن تنخواہ ملتی۔ مقدمہ مدتوں ہو کر
ایک دن فیصلہ ہوتا۔ پڑھائی بہت عرصہ کر کے ایک دن امتحان ہوتا ہے۔
ایسے مشاہدات و تجربات کی بنا پر خدا کو بھی ایک دن انصاف کرنے والا مانا
گیا۔ اصل میں پرلے کال ایک بڑے لمبے زمانہ کا نام تھا۔ اور جس میں بھی
رعیت جوں کا توں ایشور کی ملکیت میں رہتا ہے۔ انسانوں کی نظر میں جز

سوکھشم وستھول ہوتی ہیں - بنتی - بگڑتی ملتی اور جدا ہوتی ہیں - لیکن ایشور کے لیے سب جوں کا توں ہے - جماعت کے لڑکے ورزش گاہ میں ورزش سیکھتے ہوں - اور فاصلہ فاصلہ پہ دوڑ کو دہ رہے ہوں - تو کیا اور ایک کمرہ میں ساتھ لگے بیٹھے ہوں - تو کیا ہیں اُنتنے اور اُستاد دونوں حالتوں میں انہیں تعلیم ہی دے رہا ہے - ایشور کا نیلا سے اسی طرح ایک ہی طرز کا عمل سدا کرتا ہے - لیکن انسان نے اپنے محدود خیالات وعلم کے مطابق ایشور کو سمجھا - اور پرے کال کے لمبے زمانے تک عقل کی رسائی نہ رکھنے سے اُسے قیامت لفظ کے تنگ سوراخ میں گھسیڑ دیا - اس میں کلام نہیں - کہ دن کا لفظ اس ۲۴ گھنٹے کے لیے ہی سنسکرت میں استعمال نہیں ہوا - بلکہ برہم دن ۴ ارب بتیس کروڑ سال کا گنا جاتا ہے اور یہی میعاد برہم راتری کی ہے اسی طرح عربی میں بھی ہزاروں سالوں کا دن لکھا ہے - تاہم انسانوں کے علم کی تنگی نے اسے عام طور پر مسلمہ معنے ایک امروجہ دن کے دے رکھے ہیں - اور معقول بہاؤ کو تمسخر آمیز بنا دیا ہے -

۲ - رگوید منڈل ۱۰ سوکت ۱۲۱ - منتر ۱

तम आसीत्तमसा गूढमग्रे प्रकेतं सलिलं सर्वमा इदम्।
तुच्छ्येनाभ्वपिहितं यदासीत्तपसस्तन्महिना जायतैकम्॥

یہ سب عالم پیدائش سے پیشتر تاریکی میں چھپا ہوا اندھیرے جیسا ناقابل تمیز اور آکاش کی طرح (جسم و شکل نہ رکھنے والا) اور غیر محدود پرمیشور کے مقابلہ میں محدود اور اس سے اچھا وت (پرمیشور اس میں اور اس سے باہر موجود) تھا - بعد از ال پرمیشور - اس کو اپنی قدرت سے حالت علت سے حالت معلول میں لایا -

اسی پرکار رگ ۸-۸-۴۸ حسب ذیل ہے

ओ३म् ऋतञ्च सत्यञ्चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत। ततो रात्र्यजायत ततः समुद्रो अर्णवः॥१॥ समुद्रादर्णवादधि संवत्सरो अजायत। अहोरात्राणि विदधद्विश्वस्य मिषतो वशी॥२॥ सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयत् दिवञ्च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथो स्वः॥

ترجمہ۔ سب طرف سے پرکاشمان۔ گیان سروپ (پرماتما) سے قانون قدرت اور وید (یعنی) اخلاقی قانون پرگھٹ ہوئے۔ اس سے پرلے کال ہوا۔ اس کے بعد ارنو سمندر ہوا

ارنو سمندر سے سموت سر پیدا ہوا اسی سے سوبھاؤ سے خلقت کو قابو رکھنے کی فطرت والے اور رچنے والے پرماتما نے دن اور رات کو بناتے ہوئے پہلے کی طرح سورج اور چاند (دو منور کرے) اور پرتھوی (غیر منور کرے) اور انترکھش (ہوائی کرہ) اور آکاش کے بیچ کے لوگوں کو رچا:-

ان کے ساتھ ہی تیترے اپنشد برہما نند ولی انو واک کو پڑھیئے۔

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः। आकाशाद्वायुः। वायोरग्निः। अग्नेरापः। अद्भ्यः पृथिवी। पृथिव्या ओषधयः। ओषधिभ्योऽन्नम्। अन्नाद्रेतः रेतसः पुरुषः स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः

اس پرمیشور اور پرکرتی سے آکاش خلا یعنی جو جوہر بشکل علت سب جگہ پھیل رہا تھا۔ اس کو اکٹھا کرنے سے اوکاش (خلاء) پیدا ہوا اور اس کا بیوہار شروع ہوتا ہے۔ درحقیقت آکاش کی پیدائش نہیں ہوتی

کیونکہ بغیر آکاش کے یہ کرتی اور پرمانو کہاں ٹھیر سکیں۔ آکاش کے بعد وایو۔ وایو کے بعد اگنی۔ اگنی کے بعد جل۔ جل کے بعد پرتھوی۔ پرتھوی سے نباتات۔ نباتات سے اناج۔ اناج سے نطفہ۔ نطفہ سے انسان۔ یعنی جسم پیدا ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا منتروں پران پیدائش عالم کو اچھی پرکار ظاہر کرتے ہیں۔ وید اور سنسکرت ساہتیہ میں ایسے منتر وغیرہ کثرت سے موجود ہیں۔ سرشٹی اتپتی وشئے پر نہ معلوم کتنی پستکیں سنسکرت میں لکھی گئیں۔ تاریخ دنیا ہی سنسکرت میں نہ جانے کتنی لکھی گئی ہوں۔ اور لازمی ہے کہ تاریخوں کے شروع میں ہی سرشٹی کی اتپتی کا مفصل ذکر پہلے کر کے پھر منشوں کے حالات لکھے گئے ہوں۔ بہہ افسوس ہے۔ کہ پرانے کتب خانے مذہبی تعصبات اور جہالت کی آگ بھینٹ ہوئے اور اب ولیسی تصنیف کا انا محال ہو رہا ہے۔ تاہم موجودہ مروجہ کتب عموماً اور انجیل قرآن وغیرہ خصوصاً غور سے مطالعہ کیئے جائیں۔ تو صاف طور پر وہ اپنے سے پہلی کتب پر منحصر معلوم ہوتے ہیں۔ انجیل کا شروع ہی بالخصوص میرے سامنے ہے۔ مجھے اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی۔ کہ پیدائش کی کتاب محض کسی پرانے سنسکرت لیکھ کا ترجمہ ہے۔ جواب دستیاب نہیں ہوتا۔ اور بائیبل ترجموں کے نقائص کی تختۂ مشق بنتی ہوئی اب اجنبی اور بالکل فضول و مہمل بیانات و غیر اغلب واقعات کا مجموعہ بن گئی ہے۔ ناظرین ذرا پیدائش کے بیان کو مطالعہ فرمائیں:۔ شروع میں حسب ذیل بیان ہے

ابتدا میں خدا نے آسمان کو اور زمین کو پیدا کیا۔

اور زمین ویران اور سنسان تھی۔ اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا۔ اور

خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی
اور خدا نے کہا۔ کہ اُجالا ہو اور اُجالا ہو گیا۔ اور خدا نے اُجالے کو دیکھا کہ اچھا ہے۔ اور خدا نے اُجالے کو اندھیرے سے جُدا کیا۔ اور خدا نے اُجالے کو دن کہا۔ اور اندھیرے کو رات کہا۔ سو شام اور صبح پہلا دن ہُوا۔
اور خدا نے کہا۔ کہ پانیوں کے بیچ فضا ہووے۔ اور پانیوں کو پانیوں سے جدا کرے۔ تب خدا نے فضا کو بنایا اور فضا کے نیچے کے پانیوں کو فضا کے اوپر کے پانیوں سے جُدا کیا۔ اور ایسا ہی ہو گیا۔ اور خدا نے فضا کو آسمان کہا۔ سو شام اور صبح دوسرا دن ہُوا۔
اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہووین۔ کہ خشکی نظر آوے۔ اور ایسا ہی ہو گیا۔ اور خدا نے خشکی کو زمین کہا۔ اور جمع ہوئے پانیوں کو سمندر کہا۔ اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے۔ اور خدا نے کہا۔ کہ زمین گھاس اور نباتات کو جو بیج رکھتیں اور میوہ دار درختوں کو اپنی اپنی جنس کے موافق پھلتے جو زمین پر آپ ہی بیج رکھتے ہیں اُگاوے۔ اور ایسا ہی ہو گیا۔ تب زمین نے گھاس اور نباتات کو جو اپنی اپنی جنس کے موافق بیج رکھتیں۔ اور درختوں کو جو پھل لاتے ہیں۔ جن کے بیج اُن کی جنس کے موافق اُن ہی میں ہیں اُگایا اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے۔ سو شام اور صبح تیسرا دن ہُوا۔

اور خدا نے کہا کہ آسمان کی فضا میں نیّر ہوں۔ کہ دن اور رات میں فرق کریں اور وہ نشانیوں اور زمانوں اور دنوں اور برسوں کے باعث ہوں۔ اور وہ آسمان کی فضا میں انوار کے لئے ہووین۔ کہ زمین پر روشنی بخشیں اور ایسا ہی ہو گیا۔ سو خدا نے دو بڑے نور بنائے۔ ایک نیّر اعظم جو دن پر حکومت کرے۔ اور ایک نیّر اصغر جو رات پر حکومت کرے۔ اور ستاروں کو

بھی بنایا - اور خدا نے اُن کو آسمان کی فضا میں رکھا - کہ زمین پر روشنی بخشیں اور دن پر اور رات پر حکومت کریں - اور اُجالے کو اندھیرے سے جُدا کریں اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے - سو شام اور صبح چوتھا دن ہوا:-

اس کے بعد پانچویں اور چھٹے دن ہر قسم کے حیوانات اور انسان کی پیدائش کا ذکر ہے:-

اب اس بیان کو ویدک سدھانت اور منتروں کے ترجمے کے مقابلہ پر رکھیے اور حسب ذیل امور پر غور فرمائیے (۱) شاسترمیں جہاں پیدائش کا ذکر ہے وہاں ایشور کو نمت کارن یعنی علت فاعلی اور پرکرتی کو علت مادی مانا گیا ہے - اس پرکرتی میں پرمانو اور آکاش شامل ہیں - پس پیدائش سے پہلے آکاش اور جگت کے مادی ذرات کا سموہ ماننا پڑتا ہے - بائیبل میں اب " آکاش " کو آسمان اور علت مادی کو زمین کہا ہے - ترجمہ مختلف زبانوں سے ہوتے ہوئے اور ویدک سدھانت کا پرچار نہ رہنے سے شوکشم پرمانو آدی کا جاننا و ماننا تو لازمی طور پر بھولنا ہی تھا اور ایسی حالت میں اُس علت مادی یعنی زمین کے پرمانوؤں کے لئے ستھول لفظ سوائے زمین کے اور کیا ہو سکتا تھا انگریزی میں جو (Earth) کا لفظ ہے - یہ ذرات کے مجموعہ پر ہی دلالت کرتا ہے - پھر جوں جوں پہلی زبانوں تک یہ کھینچیں بہاؤ اور بھی صاف ہوتا جائیگا - زمین لفظ اردو کا لینڈ (Land) کے لئے آتا ہے - اس کا آشا اور ہی ہے - پس (Earth) کا لفظ ہی زیادہ موزون تھا - اس کے علاوہ اس پہلے فقرے والے زمین کے لفظ کا آشا اس دکھائی دینے والی زمین کا ہو ہی نہیں سکتا - کیونکہ اس زمین کی پیدائش تو تیسرے دن درج ہے - جہاں خشکی ظاہر ہونے کا ذکر ہے - پس یہ

پہلا لفظ صریحاً کارن اوستھا سے تعلق رکھتا تھا۔ اور اصل ارتھ کا گیان نہ رہنے سے اس کارن کی بجائے کاریہ واچک شبد ترجمہ میں رکھنا پڑا:۔

(۲) تم آسیت آدی جو رگ وید کا منتر ہے اس کا آشا یہ ہے۔ کہ پہلے جگت ناقابل محسوس حالت میں یا تاریکی میں تھا۔ تم کے ارتھ ہیں ڈھانکنا پرتھوی میں یہ گن ہے۔ کیونکہ مٹی کے باریک سے باریک ذروں کی تہ ہی روپ کو چھپا دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تموگن میں پرتھوی کو گنا جاتا ہے اسی طرح ستوگنی۔ گیانی یا پرکاش یکت پُرش کو کہتے ہیں۔ اور رجو و یا آدی سے رہت یا جیسے گن کو ناش کرنیوالے کرودھ اور کام آدی کے وش میں ہیں انہیں تموگنی کہا جاتا ہے۔ اسی آشا کو بادی ظہور میں اندھیرا کہا جاتا ہے۔ ستوگن نام پرکاش کا اور تموگن اندھکار کا ہے وید منتر میں سرشٹی اتپتی کے پرکرن میں یہ شبد پرلے کال کی اوستھا کا برنن کرتا ہے۔ جس میں سرشٹی ساری اس مرکب نہیں۔ بلکہ جدا جدا پرمانوؤں کے روپ میں ہوتی ہے اس وقت کی اوستھا کو اپنے اپنے طرز پر بیان کرتے ہوئے اب ترجمہ لی یہ صورت ہے۔ کہ

"زمین ویران اور سنسان تھی" یہ محض پرلے کی اوستھا پرمانو روپ اور عالم خموشی کے مظہر ہیں۔

(۳) اس کے آگے منتر میں تھا۔ تما گوڑھ مگرے۔ یعنی پہلے گہرا اندھیرا تھا۔ اس کی جگہ اب انجیل میں الفاظ ہیں۔ اور گہراؤ پر اندھیرا تھا

(۴) منتر میں جو "پرکیتم" یہ شبد تھا۔ اس کا قوفہ کر ہمبرا ئیں کارن اوستھا والے پرمانوؤں کے متعلق آگیا۔ اب آگے شبد تھا "سلل" اس کے ارتھ ہیں۔ جل آدی کا کارن سمندر جو پرتھوی اور میگھ منڈل

ہیں ہے۔ اس کے اندر باہر پرماتما کو ویاپک جتایا گیا۔ مگر سوکھشم ارتھ معلوم نہ ہونے سے سلِل کے ارتھ پانی ہو رہے ہیں۔ اور اس کو ایجاد کرنے والے ایشور کے لئے کہا گیا کہ "خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی"۔ بعض نسخوں میں تیرتی لکھا ہے۔ کیونکہ پانی کے ساتھ یہہ لفظ زیادہ موزون تھا۔

(۵) آگے ذکر ہے کہ ایشور نے اُسے اپنے تپ سے پیدا کیا۔ یہ ویدک شرشٹی اُتپتی میں ہر جگہ مذکور ہے۔ چنانچہ رِگ وید منتر (۸) (؟) تیتریہ اپنشد میں "تپسا" کا لفظ ہے۔ اس میں رِت نام وید کا اور ست پرکرتی کا ہے یہہ دونوں پیدائش کے لئے لازمی ہیں۔ ایشور میں کارن کا رہیہ روپ پرکرتی کا پورن گیان سوبھاوک طور پر ہے اور یہ گیان ارتھات وید پہلے ہی ایشور میں رہتا ہے۔ اسی کے مطابق پرکرتی کو کثیف اوستھا میں آشکار کیا جا سکتا ہے۔ یہی اس کی پورن شکتی ہے۔ جب اس گیان کا ظہور اس دنیا کے لئے آغاز ہوا مانا جاتا ہے۔ اس کا نام ایشوری تپ رکھا جاتا ہے چنانچہ منڈک اُپنشد کے پہلے منڈک پہلے کھنڈ منتر ۸ میں آتا ہے۔

(तपसा चीयते ब्रह्म) کہ سب سے اول برہم کے تپ کا ظہور ہوتا ہے۔ یہہ تپ اگلے منتر میں جتایا گیا ہے۔ کہ گیان مے ہے۔

(यस्य ज्ञानमयं तपः) غرضیکہ ہر کہیں پیدائش میں پہلا انگ ایشوری گیان کا عملی ظہور تسلیم کیا جاتا ہے۔ اور یہہ امر معمولی سا آدمی بھی اچھی طرح معلوم کر سکتا ہے۔ کہ تمام کاموں کی ابتدا گیان ہے۔ کوئی عمارت بناوے۔ یا کپڑا۔ کھانا پکاوے یا کچھ۔ پہلے کرتا کے اندر گیان ہوتا ہے۔ مکان کا نقشہ اور مصالحہ وغیرہ پہلے معمار کے دماغ میں ہے تب ہی عملی ظہور اس کے ذریعے باہر ہوتا ہے۔ یدی سنار کے علم میں زیور کا

آکار اور بنانے کا علم نہ ہو۔ تو کوئی زیور بن ہی نہ سکے۔ پس پہلے گیان کا ظہور یا پرکاش ماننا لازمی ہے۔ لیکن جب ایسا کہا۔ تو اس کے ساتھ اگیان کا ظہور بھی خیال میں ہوگا۔ سردی گرمی۔ دُکھ سُکھ۔ روشنی اندھیرا میں سے ایک کا علم ہونے سے دوسرا ساتھ ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔ پس جو پرکاش پیدائش کے متعلق ایشوری علم کا پرلے اوستھا میں کوئی نہ مانتا نہ جانتا تھا۔ جب آغاز میں اُس کا ظہور ہُوا۔ تو پہلی پرلے اوستھا کا اس کے مقابل تمیز ہونا ضروری تھا۔ یہی منتر میں کہا۔ کہ تپ ظاہر ہُوا۔ اور اس ظہور سے راتری یعنی پرلے کا بودھ ہُوا۔ اسی کو انجیل میں اُجالا اور اندھیرا کے لفظ سے ظاہر کیا ہے۔ اور اُجالے کو دن اور اندھیرے کو رات کہا۔ اس سے یہ دن اور رات مراد نہیں۔ کیونکہ یہ دن رات سورج کے بغیر تمیز نہیں کئے جا سکتے۔ لیکن اس سلسلے میں سورج کی پیدائش چوتھے دن لکھی ہے۔ پس اس جگہ آشا کا مطلب اور ہی ہے۔ اور وہ واقعی برہم دن اور برہم راتری یا سرشٹی کے ظہور اور پرلے کا ہے۔ بمقابل آشا مندرجہ وید منتر۔

(۶) اس کے بعد ظہور پر مانوؤں کے سمندر کا مانا جاتا ہے۔ کیونکہ مادی شکلوں کی تبدیلیوں کی بنیاد یہی ہے۔ منتر میں بھی اس کے بعد ارنو سمندر کا ظہور ہے اسی کو میں نے اوپر میگھ منڈل اور پرتھوی میں موجود کارن سمندر کہا ہے انجیل میں کارن اوستھا کا گیان منتر جمول کو نہ ہونے سے پانیوں کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اور دوسرے دن میں اوپر اور نیچے کے پانیوں کو جدا کرنے کا ذکر ہے۔ جو میگھ منڈل کے لحاظ سے اوپر کا اور پرتھوی کے لحاظ سے نیچے کا پانی کہا۔ ہو بہو ترجمہ دیا گیا ہے۔ غلطی تو بیچارے ارتھ کے سمجھنے جاننے میں ہے۔

(۷) جب کارن پانی کی بجائے کار یہ جل ارتھ کر دیا۔ تو اس کے بعد زمین

کا بننا ہی آسکتا تھا۔ پس تیسرے دن خشکی کا ظہور ہوا۔ ایسا انجیل میں لکھا ہے۔ ویدک سرشٹی اتپتی کے لحاظ سے ابھی زمین کا موقعہ بیان نہ تھا۔ لیکن اوپر کی غلطی کے سبب سے بائیبل میں اس کا اس موقعہ پر بیان کرنا ہی ٹھیک تھا۔ پرتھوی کے بعد ان اور بنسپتی کی پیدائش ہوئی تھی۔ جیسا کہ اور منتروں میں مفصل ذکر آتا ہے اور تیتریے اُپ نشد کے واکیہ میں بھی ہے۔ سو پرتھوی کے ساتھ ہی بنسپتی آدی کا ذکر بھی انجیل میں تیسرے دن میں لکھا ہے۔

(۸) دوسرے دن اوپر اور نیچے کے پانیوں کو جدا کرنے اور فضا کو آسمان کہنے کا ذکر ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ آکاش کا ظہور یہاں بھی گیان روپ نیہ کا عمل شروع ہونے کے بعد مانا جاتا ہے۔ رشی دیانند ستیارتھ پرکاش میں تیتریے اُپ نشد والے واکیہ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ صورت علت میں پھیلے ہوئے جوہر کو اکٹھا کرنے سے خلاء اتپن سا ہوتا ہے۔ حقیقت میں وہ پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر پہلے آکاش نہ ہو تو پرمانو ٹھہریں کہاں۔ پس اس کا محض نام ماتر ظہور ہوتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ سب سے پہلے جو آسمان کہا۔ وہ پرکرتی میں شامل آکاش سے مراد ہے۔ اور یہ فضا ظہور میں آئے کاریہ خلاء سے بھی وید کا آشا ہے۔

(۹) دوسرے دن اوپر نیچے کے پانیوں کو جدا کرنے کے بعد تیسرے دن پانی ایک جگہ جمع ہوں۔ ایسا ذکر ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہے۔ کہ جس لفظ سے یہ ترجمہ ہوا۔ وہ کارن اوستھا پر ہی دلالت کرتا ہے جب کہ پرمانو روپ تھا۔ ورنہ زمین کے ظاہر ہونے سے پہلے۔ مختلف جگہ پہ پانیوں کا علیحدہ علیحدہ ہونا موزوں ہی نہیں ہو سکتا۔

(۱۰) وید منتر میں اول تپ یا گیان - دوم پر لے - سیوم پرمانووں کے سمدر کا ظہور مان کر چوتھے درجہ پر سمو تسر یعنی کال کا ظہور مانا ہے - وید میں سمو تسر کو ایشور کی پرتما یعنی نپنیا مانا ہے - جیسے بزاز کپڑے کو گز کے پیمانہ سے ناپتا ہے - ویسے ہی ایشور جگت کی آیو کو سمو تسر آدی سے ناپتا ہے - اس سمو تسر کے انگ دن اور رات ہیں - ان کی تمیز کا کارن سورج ہے - پس چوتھے درجہ پر سمو تسر اور دن ورات کا ظہور ہوتا ہے اور سوریہ و چاند کا - یہی انجیل میں چوتھے دن لکھا ہے - اس میں سالوں زمانوں اور دن اور رات نیز سورج و چاند کا ذکر ہے -

(۱۱) بنس پتی کے بعد وید میں کئی جگہ جانوروں کے نام دیے ہیں - کہ ان کی اتپتی ہوئی - ان کے بعد منش - رشی - دیوتا - اپسرا آدی اپنے اپنے کرم انوسار ہوئے - ایسے مطلب والے منتر بوجہ طوالت چھوڑ دیئے ہیں - یجروید ادھیائے ۳۱ سے پاٹھک گن معلوم کر سکتے ہیں - اپ نشدوں میں بھی یہی ذکر ہے - کہ اس کے بعد پانی کے ہوا کے اور زمین کے جانور پیدا ہوئے - یہی ذکر انجیل میں ہے -

۱۲ - اس کے بعد وید و اُپ نشد میں منشیہ رشی پُرش استریاں یعنی انسانی پیدائش کا ذکر ہے - انجیل میں بھی آخر میں انسان کی پیدائش کا ذکر ہے - سرشٹی اتپتی کے درجوں کی تکمیل انسان پر ختم ہوتی ہے - اسے ہی لیکر ایوولیوشن والوں نے اپنا نرالا طرز بیان اختیار کر کے انسان تک پیدائش کا سلسلہ پونچایا ہے -

(۱۳) بائبل و قرآن میں پیدائش عالم کے متعلق ۶ دن کا ذکر ہے یہ حقیقت میں چھ زمانوں سے مراد ہے - ویدک اتپتی کے مطابق جگت بیکلخت نہیں ہو جاتا - بلکہ جس طرح دن سے رات اور رات سے

دن نکلتے ہوئے دھیرے دھیرے روشنی و اندھیرا بڑھتے گھٹتے ہیں
اسی طرح تینتالیس لاکھ بیس ہزار سال کی سندھی برہم دن اور برہم
راتری کے درمیان ہوتی ہے یعنی انیتی ویرلے ہیں۔ اور بہرا اس
عرصہ میں موٹے طور پر چھ درجے پیدایش کے مانے جاتے ہیں جیسا
کہ ادپر بیان ہوا۔ انہی چھ درجوں یا زمانوں کو دن کا لفظ انجیل میں دیا
ہے۔ اصل میں برہم دن اور برہم راتری یعنی بڑے دن اور رات کی
نمایش یہاں یہی زمانہ سے مراد ہے۔ دیوتوں کا دن۔ پتروں کا دن۔
رشیوں کا دن۔ مختلف زمانوں کے لئے سنسکرت میں استعمال ہوتے
ہیں۔ اسی طرح ظہور عالم کے وقت جو سندھی ہوتی ہے اُس کے چھ
زمانے عالم آدمی مانتے تھے۔ اور یہی ترجمہ اور زبانوں میں ہوتا
رہا۔ چنانچہ ڈاکٹر ہاگ پارسیوں کے شنت زردشت کے بیان
پیدائش عالم کا خلاصہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ پہلے زمانے میں
آسمان پیدا کیا گیا۔ دوسرے میں پانی تیسرے میں زمین۔ چوتھے
میں درخت۔ پانچویں میں جانور اور چھٹے میں انسان" یہاں بھی آگ
ہوا آکاش وغیرہ سوکھشم چیزوں اور کارن اوستھا کا گیان نہیں
اس لئے یہ الفاظ ہیں۔ مگر طرز بیان اور ہوتی۔ تاہم چھ زمانوں کا رقبال
یہاں موجود ہے۔ اور ظاہر کرتا ہے کہ محض ترجموں کے سبب سے ہو گئے
ہوگئے یہاں دن کا لفظ آیا۔ لیکن چونکہ سوریہ چڑھنے دن بنا جو ۲۴
گھنٹے کے رات دن کا کارن ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہاں
دن سے مراد کچھ اور ہی تھی۔ ورنہ سورج سب سے پہلے بنایا جاتا۔ پس
درجہ یا زمانہ مراد ہے۔ اور یہ میں پہلے واضح کر آیا ہوں۔ کہ کس طرح
الفاظ کے معنوم بدلتے رہتے ہیں۔ اور دن یا وار کے ارتھ مختلف زبانوں

ہیں مختلف دیئے ہیں۔

(۱۴) سرسری نظر سے یہ بات انجیل میں محض بھدی سی اور قابل تمسخر معلوم ہوتی ہے۔ کہ بار بار لکھا ہے صبح اور شام پہلا دن ہوا۔ صبح اور شام دوسرا دن ہوا وغیرہ۔ نہ اتنے لفظوں کی ضرورت نہ عبارت کے لحاظ سے موزوں لیکن حقیقت میں اس میں خاص صداقت ہے۔ پہلا زمانہ اور دوسرا تیسرا زمانہ اگر دن کی بجائے کہیں۔ اور صبح شام کی بجائے سندھی کا لفظ سنسکرت کا نوٹ کریں۔ تو انجیل کے ذکر پیدائش میں بڑے موزوں لفظ ادا ہو جاتے ہیں۔ ہر دور جب پیدائش کے بعد کہہ سکتے ہیں۔ سندھی پہلا زمانہ یا کال سندھی۔ دوسرا کال سندھی تیسرا کال وغیرہ۔ اور دو اتہی یہ جیہ بہاگ سندھی کال کے ہیں۔ اور چونکہ لاکھوں سالوں کی سندھی یا یگوں و منونتروں و کلپوں کی ودیا کھو بھول گئی۔ اور مترجموں نے سندھی کے ارتھ دیکھے۔ تو پہلے کے یا دن اور رات کے ملنے کے نکلے۔ اور سندھیا یعنی ایشوری بھگتی دونوں کال کرنے کے رواج سے ہی صبح اور شام کا وقت ہی ظاہر ہوتا تھا۔ اس لئے بیچارے مترجموں نے صبح اور شام پہلا دن وغیرہ لکھ دیا۔

(۱۵) اسی طرح ایک اور لفظ بار بار دہرایا گیا ہے۔ خدا نے اُجیالے کو دیکھا کہ اچھا ہے وغیرہ ہر جگہ یہ پیدا ہوئی چیز کے ساتھ اچھا ہے کا شبد لگا ہے۔ حقیقت اس کی یہ ہے۔ کہ اُپنشد اک میں سمبھوتہ کا لفظ بار بار آتا ہے۔ مد آکاشہ سمبھوتہ میں مذکور ہے۔ اور باقی جگہ محذوف یعنی آگے چاہیے۔ آکاشادوایو سمبھوتہ۔ وایو اگنی سمبھوتہ وغیرہ۔ اب اس لفظ کے معنے تو ہیں پیدا ہوا جو کچھ سرشٹی

نیم انوکول ایشوری قانون سے ہو۔ اس کا ظہور شبھ اور اچھا ہے
اور ہر کام کے لئے سم کا شبد لگ سکتا ہے۔ چنانچہ ایشور کا دھیان
کرنا ہو۔ تو پہلے پرکار دھیان کرنے کا آشا ہوتا ہے۔ اور سنسکرت میں
سم دھیا یا سندھیا اسے کہتے ہیں سو اسی طرز پر آشا ہو کر سم معنے
اچھا اور بھوتہ معنے ہے انجیل میں کر کے ہر جگہ اچھا ہے۔ دوہرا دیا
ہے۔

پیارے ناظرین! کلام ترجموں کے خبط اور انسانی زبانوں کے روگ
نے انہیں پرے پھینکا اور جدا کیا ہوا ہے۔ آج انجیل کوئی غیر اور
بیگانی چیز ہے۔ لیکن میرا پکا وشواس ہے۔ کہ یہ محض وید کے دھرم کی
کوئی پستک تھی یا پارسیوں کی جس کا ترجمہ لفظی ناواقفوں نے کر کے اسے بہت
بھدا بنا دیا ہے۔ یہ اغلب ہے کوئی معتبر اتہاس ہو جس کے تمام
نام اور معنے بدل کر بعد کے لوگوں کے دلی جذبات عادات رسم و رواج
یا معلومات کے پرتی مذہبی بنے ہوں۔ اور میں سمجھتا ہوں۔ کہ اور منتر
دینے سے پہلے اس تاریخی مطابقت کا بھی اشارہ دیتا جاؤں۔ سو اس کے
لئے دو تین امور ہی تھوڑے میں لانے ضروری ہیں۔ اول سب سے پہلے انسان کا
نام آدم رکھا ہے۔ لیکن اس لفظ کی اصلیت آدم ([illegible]) ہے
یعنی جو آدمی ہیں پیدا ہوئے۔ اسی سے بگڑ کر لفظ آدم بن گیا ہے اس
کے معنے ہی سرشٹی کی پہلی آبادی پہ ٹھیک ہی ڈھلتے ہیں۔ آدم
کے بعد حضرت ابراہیم سے بزرگوار مانے جاتے ہیں۔ لیکن یہ نام محض
برہما کا بگاڑ ہے۔ سقراط اور ساکرے ٹیز ارسطو اور ارسٹوٹل
ہرکال اور ہرکیولیز۔ افلاطون اور پلیٹو ناموں کا بدل آگے انگلش
میں ہوتا مسلمہ امر ہے۔ اگر رام اور کرشن کو راما اور کرشنا انگریزی میں

کہا جا سکتا ہے تو برہما اور ابراہیم میں تو بھید ہی نہیں محض آخری الف پہلے
لگا یا حرکت کی درازی کا فرق ہے یا بجائے زبر کے الف درمیان میں
آ گیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کی جورو سرہ کا نام ہے۔ ہمارے
یہاں سرسوتی کا لفظ سرہ اور وتی سے مل کر بنا ہے۔ سنسکرت میں
وسرگ جسے ہائے مخفی کہتے ہیں۔ اخیر میں ہو اور دوسرے لفظ سے اس
کا میل ہو۔ تو وسرگ کی جگہ میں ہو جاتا ہے۔ اور یوں بھی س اور ہ دو
اکشر سنسکرت کے حروف میں ساتھ آتے اور بالکل نزدیکی ہیں۔ ان کا
باہمی بدل اور زبانوں میں بھی عام ہوا ہے۔ جیسے سپت سے ہپتا یا
ہفت۔ ماس سے ماہ وغیرہ۔ پس سرسوتی میں سے وتی کو علیحدہ کریں۔
جیسے گیان وتی و دیاوتی میں اصل شبد گیان یا ودیا ہی ہے۔ ویسے
سرسوتی میں سرہ ہے۔ اسی طرح جیکب نام کشیپ کا اور یک نام الفنوا کو
کا بگاڑ ہے۔ ان کے اچھے اچھے کارنامے اکثر لفظی ترجمہ کی مرض سے گندے
اور لچر بیان بن گئے ہیں۔ تاہم ممکن ہے۔ کسی وقت ساری حقیقت
کا کھوج لگ جاوے۔

سے۔ رگ وید منڈل ا سوکت ۲۳ کے قریباً تمام منتروں میں راج
دھرم کا برنن ہے۔ اس سے جگت کے راجا ایشور کا گرہن کر کے
اپنائے شیل پاپی پرشوں کے ڈنڈ دینے اور جگت میں بنائے
دھرم کا پرکاش کرنے کے نیم سپشٹ ہوتے ہیں۔ اسی میں آتما کے
ارتھ لگ سکتے ہیں۔ جس کا کام کرودھ آدی شتروؤں کا ناش
کرنا دھرم ہے۔ اور جو دھرم پالن روپ تپ سے اچھی برتیوں کو
دھارن کر کے کھوٹی برتیوں سے یدھ میں لگا رہتا ہے۔ یہی کھوٹے
سنسکار آتما کے شترو ہیں۔ جن کا گیان کے بل سے وہ ناش

کرتا ہے اسی کو وید اُسر سنگرام کے عام پرسدھ معنے ہیں لے سکتے ہیں
لیکن سب سے سپشٹ اور ستھول ارتھ سوامی دیانند جی نے اپنے
بھاشیہ میں دیئے ہیں۔ اور عموماً یہی بھاؤ پہلے بھاشیہ کاروں
نے اس سے گرہن کیا ہے۔ اس میں اندر اور اہی یعنی سوریہ
اور بادل کا یدھ برنن کر کے راج دھرم کے لئے اس یدھ کو
بطور النکار پیش کیا ہے۔ اندر کو راجہ اور اہی یعنی بادل کو تمام
شترو اور پاپی لوگوں سے اُپمان دی ہے۔ راج دھرم مہو انیائے
پالن کو سوریہ کا پرکاشش جتایا ہے۔ ناظرین اگر ان منتروں پر
ایکانت میں وچار کریں۔ تو انہیں وید کی اوتہت فضیلت پہلے
پرکار ودیت ہو جاوے۔ میں وہ منتر نیچے لکھتا ہوں۔ مگر معنے پورے
لکھنے سے طوالت ہوگی۔ راج دھرم کا وشے مدنظر نہیں۔ اس لئے
النکار کے بیان میں اس کی مطابقت والا حصہ چھوڑ کر کیول سوریہ
اور بادل کے متعلق بھاشا کے فقرات لکھ دونگا۔ جن کا آشا اصلی
تو ویدشبدوں کے وسترت سنبندھ کو سمجھنے کے عادی لوگ ہی
تاڑ سکیں گے۔ تاہم میرے اس مضمون کے متعلق ان کا سرسری
مطالعہ موٹی عقل والوں کو بھی بہت کچھ روشنی دے گا۔

इन्द्रस्य नुवीर्य्याणि प्रवोचं यानि चकार
प्रथमानि वज्री॥ अहन्नहिमन्वपस्ततर्द
प्रवक्षणा अभिनत् पर्वतानाम॥१॥

ارتھ۔ سوریہ کے پرسدھ پراکرم اس کی کرنیں ہیں۔ ان سب
پدارتھوں کو چھیدن کرنے والے کرنوں سے ثابت سوریہ میگھ
کو ہن کرنے اس میگھ کے جل روپ اخیرا کو نیچے اوپر کرتا۔

اُس کو پرتھوی پر گراتا اور اُن میگھوں کے سکاش سے ندیوں
کو چھن بھن کر کے بہاتا ہے۔

अहन्नहिं पर्वते शिश्रियाणं त्वष्टास्मै वज्रं (۲)
स्वर्यं ततक्ष॥ वाश्रा इव धेनवः स्यन्दमाना
अञ्जः समुद्रमव जग्मुरापः॥२॥

ارتھ۔ سوریہ لوک میگھ منڈل میں رہنے والے۔ گرجن شیل۔ گی
د بجلی آدی مارتا ہے اس میگھ کے ٹکڑے کاٹنے کے سوبھاؤ والے
کرنوں کو چھوڑتا ہے۔ سوریہ کے اس کرم سے جل کا ظہور ہوتا اور
یہ جل ندیوں دوارا سمندر تک اس طرح پہنچتا ہے۔ جس طرح بچھڑے
اپنے سے پیار کرنے والی گئو کی طرف چلتے ہیں۔

वृषायमाणोऽवृणीत सोमं त्रिकद्रुकेष्व- (۳)
पिबत्सुतस्य॥ आ सायकं मघवादत्त वज्रमहन्ने
नं प्रथमजामहीनाम्॥३॥

سوریہ جگت کے پدارتھوں سے رس کھینچنا۔ اور اُسے اپنے تاپ
میں بھر کر اور اپنا ویریہ بڑھاتا ہے۔ اور اپنی کل کرنوں روپ ہتھیاروں
کو لے کر میگھ پر حملہ کرتا اور اُسے مارتا ہے۔

यदिन्द्राहन्प्रथमजामहीनामान्मायिनाम (۴)
मिनाः प्रोत मायाः। आत्सूर्यं जनयन्द्यामु
षासं तादीत्ना शत्रुं न किला विवित्से॥४॥

سب پدارتھوں کو ودیرن یعنی چھن بھن کرنے والا سوریہ سنسار
کی اُتپتی کے وقت سے ہی پیدا ہوئے۔ بادلوں کو مارتا ہے۔ سوریہ
نے پرکاش کو چھپانے والی بڑی بڑی گھٹائیں بادلوں سے اٹھتی

ہیں اور وہ ان تاریکی پھیلانے والی گھٹاؤں کو پہلے پرکار دور کرتا ہے۔ تب اپنی کرنوں صبح کے وقت اور روشنی کو ظاہر کرکے دن اُتپن کرتا ہے۔

(۵)
अहन्वृत्रं वृत्रतरं व्यंसमिन्द्रो वज्रेण।
महता बधेन॥ स्कन्धांसीव कुलिशना
विवृक्णाहिः शयत उपपृक पृथिव्याः॥५॥

سوریہ کی کرنیں مانو اتینت تیز دھاروالی اور بہت پھیلی ہوئی تلوار ہے۔ اس میں بیمار شخصوں کو چھن بھن کرنے والی سخت گرمی ہے ان سے سوریہ اتینت درجہ کے گاڑھے ٹوپ تاریک بادلوں کو مارتا ہے یعنی اُسے چھن بھن کر زمین پر گراتا ہے۔ بادل مانو کٹے ہوئے کندھے یا انگ بھنگ ہوئے کی طرح سوریہ کے بل سے مردہ سا زمین پر سوتا ہے

अयोद्धेव दुर्मद आ हि जुह्वे
(۶) महावीरं तुविबाधमृजीषम॥ नातारीद
स्य समृतिं वधानां सं रुजानाः पिपिष
इन्द्रशत्रुः॥६॥

میگھ ایسا ہے کہ گویا یدھ کی اچھیا نہیں کرتا۔ سوریہ مانو پدارتھوں کے رس کو اکٹھا کرنے والا بہت بڑے شتروں کو مارنے والا طاقتور بہادر ہے۔ مگر اس پر ایسا ہکت وہ وار کرتا ہے۔ جب سوریہ اسے مارتا ہے۔ تو وہ روتا ہوا اساد کہانی کو تیاہے۔ اور وہ مارا ہوا میگھ روپ شتر و سوریہ سے پس جاتا ہے۔ اس سوریہ کے ڈنڈ دینے والے سموہ یعنی کرنوں کو سہار نہیں سکتا۔ تب اس میگھ کے شریر سے اتپن ہوئی ندیاں پربت اور پرتھوی نے بڑے بڑے

ٹیلوں کو چھین بھن کرتی ہوئی بہتی ہیں۔

अपादहस्तो अपृतन्यतदिन्द्रमास्य ۷-
वज्रमधिसानौ जघान॥ वृष्णो बध्रिः प्रतिमानं
बुभूषन पुरुत्रा वृत्रो अशयद्व्यस्तः॥७॥

بادل کا فوتریل نپنسک سا ہے۔ مادو بریہ سیچنے والے پُرش کی مانند ہونے کی کامنا کرتا ہے۔ سوریہ سے اس کا یدھ ہوتا ہے۔ جیسے پہاڑ کی چوٹی سب سے اونچی ہوتی ہے۔ اسی پرکار جو سب سے اونچا بادل ہے۔ اس پر اپنے کرن روپی بان سوریہ مارتا ہے۔ مرا ہوا بادل ہاتھ پیر کٹے منش کی طرح انیک ستھانوں میں انیک پرکار سے پھیلا پڑا ہوا سوتا دکھائی دیتا ہے۔

नदं न भिन्नममुया शयानं मनोरुहाणा ۸-
अति यन्त्यापः॥ यश्चिद्वृत्रो महिना
पर्यतिष्ठत्तासामहिः पत्सुतःशीर्बभूव॥८॥

بادل اپنی مہان سے سب اور سے ایکتا کو پراپت اور سوریہ کی گرمی سے مارا ہوا جلوں کے بیچ میں ستھت پیروں کے تلے ہونے والا ہوتا ہے۔ جس طرح من یا انتہ کرن چلتا ہے۔ اسی طرح اس بادل کا شریر یعنی انترکھش میں ہی رہنے والے جل آدھین ہو کر چلنے والی ندی کی طرح بڑے زور سے بہنے والے ند کی اور جاتے ہیں۔

اس کے آگے منتر دینے سے پہلے میں اُچت سمجھتا ہوں۔ کہ ناظرین کے سامنے انجیل کا ایک بیان رکھوں۔ مجھے پختہ یقین ہے۔ کہ انجیل کا مکاشفہ والا باب یہی محض قدرتی بھیدوں کے انکشاف کرنے والے اوپر بیان کئے گئے ویدمنتروں کے بیان پر مبنی ہے۔ اور کسی سنسکرت گرنتھ یا تفسیر

وید کا ترجمہ ہوا ہے۔ چنانچہ مکاشفہ باب ۱۲ کے حسب ذیل الفاظ ملاحظہ فرمائیے ۔

"پھر آسمان پر ایک بڑا نشان دکھائی دیا۔ یعنی ایک عورت نظر آئی۔ جو آفتاب کو اوڑھے ہوئے تھی۔ اور چاند اُس کے پاؤں کے نیچے تھا۔ اور بارہ ستاروں کا تاج اُس کے سر پر ۔ وہ حاملہ تھی اور درد زہ سے چلاتی تھی۔ اور بچہ جننے کی تکلیف میں تھی ۔ پھر ایک نشان آسمان پر دکھائی دیا۔ یعنی ایک بڑا لال اژدہا اس کے سات سر اور دس سینگ تھے اور اس کے سروں پر سات تاج ۔ اور اس کی دُم نے آسمان کے تہائی ستارے کھینچ کر زمین پر ڈال دیئے۔ اور وہ اژدہا اُس عورت کے آگے جا کھڑا ہوا۔ جو جننے کو تھی۔ تاکہ جب وہ جنے تو اس کے بچے کو نگل جائے ۔ اور وہ بیٹا جنی یعنی وہ لڑکا جو لوہے کے عصا سے سب قوموں پر حکومت کرے گا۔ اور اُس بچہ کو یکایک خدا اور اُس کے تخت کے پاس تک پہنچا دیا گیا ۔ اور وہ عورت اس بیابان کو بھاگ گئی ۔ جہاں خدا کی طرف سے اس کے لئے ایک جگہ تیار کی گئی تھی۔ تاکہ وہاں ایک ہزار دو سو ساٹھ دن تک اس کی پرورش کی جائے ۔

پھر آسمان پر لڑائی ہوئی ۔ میکائیل اور اُس کے فرشتے اژدہے سے لڑنے کو نکلے۔ اور اژدہا اور اُس کے فرشتے اُن سے لڑے ۔ لیکن غالب نہ آئے ۔ اور اس کے بعد آسمان پر اُن کے لئے جگہ نہ رہی ۔ اور وہ بڑا اژدہا یعنی وہی پرانا سانپ جو ابلیس اور شیطان کہلاتا ہے ۔ اور سارے جہان کو گمراہ کر دیتا ہے۔ زمین پر گرا دیا گیا اور اُس کے فرشتے بھی اُس کے ساتھ گرا دیئے گئے ۔

اور جب اژدہے نے دیکھا۔ کہ میں زمین پر گرا دیا گیا ہوں۔ تو
اُس عورت کو ستایا جو بیٹا جنی تھی۔ؔ اور اس عورت کو بڑے عقاب کے
دو پر دیئے گئے۔ تاکہ سانپ کے سامنے سے اُڑ کر بیابان میں اپنی
اُس جگہ پہنچ جائے جہاں ایک زمانے اور زمانوں اور آدھے زمانے تک
اس کی پرورش کی جائیگی۔ؔ
اور سانپ نے اس عورت کے پیچھے اپنے منہ سے ندی کی طرح پانی
بہایا۔ تاکہ اُس کو اس ندی سے بہا دے۔ؔ مگر زمین نے اس عورت
کی مدد کی اور اپنا منہ کھول کر اُس ندی کو پی لیا جو اژدہے نے اپنے
مُنہ سے بہائی تھی۔ؔ اور اژدہے کو عورت پر غصہ آیا اور اس کی
باقی اولاد سے جو خدا کے حکموں پر عمل کرتی ہے۔ اور یسوع کی گواہی
دینے پر قایم ہے۔ لڑنے کو گیا۔ؔ اور سمندر کی ریت پر جا کھڑا ہوا۔
بڑی معمولی سے غور سے کام لیا جاوے۔ تو انجیل کا مذکورہ بالا بیان
اوپر درج شدہ وید منتروں کا ہی ترجمہ ہے۔ برہمن گرنتھوں کے
زمانے میں اوسا اور وقتوں میں وید کے آشا کو ایک عام فہم کہانی کے
روپ میں ظاہر کرنے و سمجھانے کا رواج ہوا۔ اسی سے ہوتے ہوتے
لوگوں میں یہ بھاؤ آئے۔ کہ وید میں اتی ہاس ہے۔ اور اسی کا نتیجہ انجیل
کا مذکورہ بالا طرز بیان ہے اگرچہ انجیلی عبارت کے اصل ماخذ کو ویدک
کا نام دیا جا سکتا ہے۔ تاہم عام طور پر یہ ایک کہانی کے طور پر مانی جاتی
ہے۔ اور شکل اس کی بالکل بھدی اور جعلی سی ہو گئی ہے۔ لیکن جونہی کوئی
اوپر کے منتروں کی روشنی میں اسے دیکھے۔ صاف نقشہ اصلیت کا
سامنے آ جائے گا۔ اور اگر باقی کے منتر اس سوکت کے بھی مدنظر ہوں تو
شک و شبہ کی مطلق گنجائش نہیں رہتی۔ کہ یہ سارا بیان ویدکا ہی

انجیل نے پیش کیا ہے ضروری اگرچہ بہت منتر ہیں۔ تاہم طوالت کے خوف سے تین منتر ہی اور دئیے جاتے ہیں۔

नीचावया अभवद्वृत्रपुत्रेन्द्रो अस्या अव वधर्जभार
उत्तरा सूरधरः पुत्र आसीद्दानुः शये सह-
वत्सा न धेनुः ९॥

میگھ کی دو ماتا ہیں۔ زمین اور انترکش۔ انہی دونوں سے میگھ اتپن ہوتا ہے۔ جیسے کوئی گائے اپنے بچھڑے کے ساتھ رہتی ہے ویسے ہی جب جل کا سمودہ میگھ انترکش میں جاکر بیٹھتا ہے۔ تب اس کی ماتا انترکش اپنے پتر میگھ کے ساتھ اور جب وہ برشا سے بھومی کو آتا ہے۔ تب بھومی اس اپنے پتر میگھ کے ساتھ سوتی سی دکھتی ہے۔ اس میگھ کا اتپن کرنے والا سوریہ ہے۔ اس لئے وہ پتا کے ستھان میں سمجھا جاتا ہے۔ اس سوریہ کی بھومی و انترکش دو استری کے سمان ہیں۔ وہ بدارتھوں سے جل کو وایو کے دوارا کھینچ کر جب انترکش میں چڑھاتا ہے۔ تب وہ پتر میگھ پربت کے سدرش بڑھ کر اٹھتا اور سوریہ کے پرکاش کو ڈھک لیتا ہے۔ تب سوریہ اس کو مار کر بھومی میں گرا دیتا ارتھات بھومی میں ویریہ چھوڑنے کے سمان جل کو گرا دیتا ہے اسی پرکار وہ میگھ کبھی اوپر کبھی نیچے ہوتا ہے۔

अश्व्यो वारो अभवस्तदिन्द्र सृके यत्त्वा प्रत्यहन्देव एकः॥
अजयः शूर सोममवासृजः सर्त्तवे सप्त सिन्धून्॥ १२॥

अहेर्यातारं कमपश्य इन्द्र हृदि यत्ते जघ्नुषो भीरगच्छत्॥ नव च यन्नवतिं च स्रवन्तीः श्येनो न भीतो अतरो रजांसि॥

میگھ ترک اور ویک آدی گنوں میں اتپن سویکار نے یوگیہ اسپہ اور اتم گن دینے والا ہے۔ یہ سوریہ کے ساتھ یدھ کرنے والا ہوتا ہے۔ کرن روپی بجریں اپنے بدنوں کے جال کو چھوڑتا ہے ارتھات کرنوں کو اس

حال سے روکتا ہے ۔ سوریہ اُس میگھ کو جیت کر اُس سے اپنی کرنوں کو الگ کرتا
ارتھات ایک دیش سے دوسرے دیش میں پہنچاتا اور بار بار پرتھوی سے
رس کو جیتتا ہے ۔ اس پرکار کرتا ہوا وہ سوریہ لوک جیووں کو اوپر کے جانے
آنے کے مارگ سب لوکوں میں ٹھہرنے والے سات جلاشیوں کو اُتپن
کرتا ہے ارتھات (۱) بڑے بڑے سمندر (۲) دریاو (۳) تالاب (۴)
کنوان (۵) نزدیک کے پانی (۶) دور کے پانی (۷) بیچ کے پانی ۔ یہہ
سات سِندھو کہے ہیں ۔

منتر ۴ ۔ میگھ کے گرجن آدی شبدوں سے پرانیوں کو جو بھے پراپت ہوتا
ہے سو ودوان لوگ اُس میگھ کو دیش دیشانتروں میں پہنچانے والے سوریہ
کو چھوڑ اور کس کو دیکھیں ۔ سوریہ سے تاڑنا کو پراپت ہوا میگھ ٹوٹے
ہوئے باز کے سمان بھومی میں گر کے انیک جل بہانے والی ندی نالیوں
کو پورت کرتا ہے ۔

پیارے پاٹھک گن ۔ مذکورہ بالا منتروں کے اِتیادی ارتھوں کو چھوڑ
کر محض دو چار ارتھ ہی اگر لکھے جاویں ۔ تو ایک بڑی ضخیم کتاب تیار ہوتی
اور اگر صرف اوپر والے ستھول ارتھوں کو مکمّل رکھ کے لفظی ترجمہ بمع
نوٹوں کے ساتھ دے کر راج نیتی کے اصول اُس سے نکالے جائیں
اور ستھول ارتھوں کو پورا لکھا جاوے تب بھی صد ہا صفحوں میں مطلب
لکھا جا سکتا ہے ۔ لیکن محض نفس مضمون تک اپنے وچاروں کو محدود رکھنا
یہاں لازمی سمجھتا ہوں اس لئے کیول سوریہ اور بادل اور ورشا کے ذکر
میں بھی جو عجیب و غریب اصول جغرافیہ طبعی کے لکھے جا سکتے ہیں ۔ انہیں
بھی چھوڑتا ہوں ۔ اور ناظرین سے محض یہی اپیل کرتا ہوں کہ کرپا کر کے
طرف انجیل کے الفاظ بار بار غور سے پڑھیے ۔ اور پھر بتائیے ۔ کہ وہ کہاں تک ہو سکتے

اور تمسخر آمیز ہیں جتنی دفعہ زیادہ آپ پڑھیں گے - اتنی ہی فضول یہ عبارت معلوم ہوگی - لیکن اگر وید منتروں کے ارتھ والے الفاظ کو آپ غور سے پڑھیں تو جتنی بار پڑھیں گے اتنا ہی زیادہ آپ کو علمی اصولوں کا انکشاف ہوگا - لیکن اس کے بعد میں پھر درخواست کروں گا - کہ وید منتر والے ارتھ کی روشنی میں انجیل کا بیان رکھیے - اور ذرا چشم عقل کو کھول کر کام لیجیے - وہیں معلوم ہوگا - کہ وہی وید ارتھ لفظی ترجموں کی خرابی کا شکار ہو کر اس اودھوگتی کی اوستھا میں دکھائی دے رہا ہے

(۱) وید میں اہی شبد کے ارتھ تھے - سانپ - شترو - بادل وغیرہ جہاں کسی چیز کا مضر اثرات کے لحاظ سے ذکر کریں - وہیں اس شبد کا پریوگ ہو سکتا ہے - انجیل والے نے اسی شبد کے تمام ترجمے اس بیان میں جڑ دیئے ہیں اگر بھاؤ ارتھ اور اس کا بھاؤ ارتھ سمبندھ علم میں ہوتا - تو موقعہ و محل کے مطابق دوسری زبان میں ایک لفظ رکھا جاتا - لیکن مترجم صاحب نے لیاقت تو پوری دکھا دی - بہ لحاظ لفظی ترجمے کے اور اس سے سارے ہی لفظ اس بیان میں استعمال کر دیئے - یعنی لال اژدہا - سانپ - شیطان بادل - ابلیس - مگر بقول اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی - اتنے لفظوں کا استعمال سارا کام بگاڑ گیا اور مطلب فوت ہوا -

(۲) وید میں جہاں انترکھش اور زمین دو ماتا بادل کی بتائی ہیں - انجیل میں بھی دونوں کا ذکر ہے - پہلے تو آسمان والی عورت جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے - یعنی بادل و بجلی اور دوسری زمین جو اس پانی کو پی لیتی ہے

(۳) وہ عورت آفتاب کو اوڑھے اور چاند کو پاؤں میں لئے تھی - یہ جو انجیل کے الفاظ ہیں - انترکھش کے معنے ہیں - آفتاب یعنی دیولوک اوپر اور فضا یا انترکھش اس سے نیچے اور چاند بھی پرتھوی سے بہ نسبت

سورج بہت نزدیک ہے اس لئے اُسے ہی نیچے کہا گیا۔

(۴) بارہ ستاروں کے تاج مراد بارہ راشیوں سے ہے۔ یہہ بھی ویدلوک میں ہی ہیں۔

(۵) بچہ جننے کی تکلیف اور دردِ زہ سے مراد بجلی کی کڑک ہے جو انترکشن میں ہوتی ہے۔

(۶) انجیل میں آگے بڑا اژدہا مذکور ہے جو پھیلے ہوئے بادل سے مراد ہے وید منتر میں جو سپت سندھو کا لفظ سات عبارشیوں کے لئے آیا ہے۔ وہی سات رکہے ہیں۔ دسوں ونشا کو دس سینگ کہا ہے۔ بادل کے اوپر کو سورج کی کرنیں ہوتی ہیں۔ جنہیں وہ روکتا ہے۔ ان ہی کرنوں کے سات رنگ، اس کے سات تاج کہے ہیں۔ انترکہشن سے بجلی جو زمین پر پڑتی ہے بطور بچہ پیدا ہوتی ہے۔ مندروں پر بجلی کے لئے لوہے کی سلاخ لگائی جاتی ہے ہرگو یا اس کی حکومت کا نشان ہے۔

(۷) میکائیل نام اندر یا سورج کا ہے کرنیں اس کے فرشتے ہیں۔ اس اژدہائے بادل کے فرشتے تاریک گھٹائیں یا بخارات کا سموہ ہیں۔ دونوں کا یدھ مذکورہ وید انجیل نے لکھا ہے

(۸) بادلوں کے لئے انترکہشن میں جگہ نہ رہی اس لئے وہ زمین پر آگئے۔ وید والا ہی بیان ہے۔

(۹) فرشتے بھی ساتھ ہی گرائے کا وہی مطلب ہے۔ جو وید میں مذکور ہے کہ سوریہ بادلوں کو چھن بھن کرکے اپنی کرنیں پرتھوی کے تمام حصوں پر پہنچاتا ہے

(۱۰) میگھ کے گرجن آدی شبدوں کے بعد کو اس عورت کو ستانا وغیرہ کے معنے ہیں انجیل نے کہا ہے

(۱۱) اس عورت کو بڑے عقاب کے دو پر دئے گئے کا جو ذکر ہے۔ وہ بھی

ان طرح پر وید کے شبد شین یعنی باز یا عقاب سے جو تشبیہ دی گئی ہے وہی ہے
بکھ کو ڈرے ہوئے باز کے زمین پر گرنے سے تشبیہ دی ہے۔ سو وہی ستائی
ہوئی عورت کی روستہا انجیل میں ہے۔

۱۱۔ اس کے آگے سانپ ہے یعنی بادل نے پانی بہایا۔ ندی کی طرح اور زمین نے
اس کو پی لیا۔ یہ برشا کے وقت کی عام بات ہی ہے۔ اور ویدمیں اس کا بہت
زیادہ صاف بیان ہے۔

۱۳۔ اس کے بعد اژدہے کا سمندر کی ریت پر جا کھڑا ہونا مراد اس سے ہے۔ جو
ویدمیں کہا۔ کہ ندیاں بہ کر بڑے سمندر میں جا پڑتی ہیں۔

انجیل کی عبارت میں مغالطہ لگنے سے کہاں کہاں لغزش سی آئی ہے اس کا ذکر
متعلق نہیں۔ نہ بعض اور مختصر اشارات جو وید کی صداقت کے شاہد ہیں۔ بوجہ
احتمال کسی غلط فہمی کے یہاں لکھے جانے چاہئیں۔ ہاں کیول ناظرین سے
یہی درخواست ہے۔ کہ وہ دیکھیں۔ ترجمہ میں لفظوں کے استعمال کی معمولی
غلطیوں نہیں بلکہ ٹھیک لفظی ترجموں سے ہی کتنا اندھیر ہو گیا اور انسانوں کو باہم جدا
کیا ہے محض اس لئے کہ غیر زبان کے شبدوں کا مخصوص ارتھ سے سنبندھ نہیں۔

یہ ۔ رگوید کا مشہور منتر دوا سپرنا والا ویدمیں تین ہستیوں کے انادی ہونے کا بودھ کراتا
ہے۔ پرم آتما اور آتما دو فعل کے ہوئے اور سکھا ہیں۔ بوجہ دیا یہ و یا یک ہونے اور
ہین ہونے کے۔ ان میں سے جیو پرکرتی روپی برکھش کے پھلوں کو بھوگتا اور الیشور کیول
اس کا ساکشی ہے۔
اس کے ساتھ ہی اندس تمہ پروشنتی والے منتر کو پڑھیں تو ہدایت ملتی ہے کہ ابھبوتی
یعنی کارن پرکرتی کے اپاسک دکھ میں پڑتے ہیں اور کاریہ پرکرتی کے اپاسک
اس سے بھی گھور نرک میں گرتے ہیں
وید منتروں سے ایشور اور جیو کا تعلق بھید اور دنیاوی پدارتھوں کے بھوگ و سکھ کا بھی

ملنے کی ودیہی کا پتہ چلتا ہے۔ ویدمی اس کے انوکول ویوہار نہ ہوا تو انسان نرک یا دکھ میں پڑتا ہے۔ اسی اپدیش نے بعد میں آدم کے قصے کی شکل لی۔ عدن کے باغ میں خدا نے آدم کو رکھا۔ اور زندگی کے درخت کا پھل کھانے کی اسے ممانعت کی۔ سانپ کے بہکانے میں آکر اس کی عورت نے اسے اس کے خلاف ترغیب دی۔ چنانچہ دونوں نے اس کا پھل کھایا خدا کو غصہ دلایا، شاپ پایا اور جنت سے نکالے گئے۔ حقیقت میں آدم مراد آتما سے ہے پرکرتی والا پرکھش ہی یہاں حیات کا درخت ہے کہ پرکرتی تینوں کال میں ست ہے۔ اسی سے وہ ہمیشہ زندہ یا زندگی کا پرکھش ہے اس کے پھل سے منع کرنا مراد اصل میں دنیا کے وشیوں میں غرق نہ ہونے سے ہی۔ دیکھنے میں درخت کا خوشنما ہونا اس لیے کہا کہ پرکرتی کے ظاہری سامان انسان کو موہت کرتے ہیں۔

آدی سرشٹی کا ظہور ترو شٹپ میں ہوا۔ اس کو جنت کہا گیا تھا وہ صبح کے ہوا وغیرہ سے کی طرح گویا سرسبز باغ تھا۔ اس لیے اسے اُدیان کہا جس کے معنی باغ کے ہیں اور اسی سے جنت اور عدن (اُدیان کا بگاڑ) کا ذکر انجیل میں ہے وغیرہ وغیرہ۔

۵۔ ویدمیں شبد کا نتیہ سنبندھ ایشور سے جتایا ہے وید گیان پہلے ہی ایشور کے ساتھ ہوتا ہے اسی گیان سے سرشٹی رچائی جاتی ہے یہی یوحنا کی انجیل میں ہے کہ پہلے کلام تھا کلام خدا کے ساتھ تھا۔ کلام ہی خدا تھا۔ سب کچھ اسی سے ظاہر ہوا۔ بغیر اس نور کے کچھ نہیں بنا۔ اس سے مراد وید گیان کے بنا کچھ نہ تھی یہی پہلے تھا ایشور کے ساتھ تھا اور ایشور کے گیان سروپ ہونے سے مانو یہی ایشور تھا۔ یدی اسکے معنے عیسائیوں کی طرح مسیح جیسا انسان یا بیٹا کریں تو بات محض تمسخر آمیز بنتی ہے خود نور کا لفظ کلام کو گیان یا روشنی ہی ظاہر کرتا ہے۔ یہاں ترجمہ بالکل صحیح ہے مگر شبد و نیکا رتھ جاننے سے عیسائی سمجھ نہیں سکتے تا ایسی مثالیں ظاہر ہے کہ اصل شبدارتھ اور سنبندھ کو چھوڑ کر ترجمہ تفسیر وغیرہ پر زیادہ زور رکھنے سے ہی گمراہی پھیلی ہے۔

خلاصہ

ودیا وہ ہے جس سے آتما کو یتھارتھ تتو سوروپ کا بودھ ہوتا ہے اودیا وہ ہے جس سے ایسا بودھ نہ ہو۔ اندریاں اور سنسکار سے تعلق رکھنے والا علم یتھارتھ درشن سے نچلے درجہ میں ہے اور اودیا میں شامل ہے۔ یتھارتھ بودھ ایشوری گیان سے ہوتا ہے۔ شبد ارتھ اور سنبندھ اس کے تین بھاگ ہیں انہیں سے شبد. بانی کا وشے ہے اور ارتھ اور سنبندھ کا پرتیکش (آتما کو سمادھی اور موکش میں ہوتا ہے بہر پرتیکش برتن میں نہیں آسکتے۔ ہاں اس کا پرتی ندھی شبد ہے۔ جو ویدوں میں ہے کیول شبد کو لیں تو وید اپرا ودیا میں ہے اور ارتھ و سنبندھ سمیت یہ ودیا پراودیا کہاتا ہے۔ سمادھی اوستھا کے بعد رشی کو گیان کا ساکھشات نہیں رہ سکتا اس لئے یتھارتھ سنسکار رہتے ہیں ان سنسکاروں کے مہتو سے رشی بالکوں اور منشوں کے مقابلے میں سربرہشٹ کہا جا سکتا ہے اس کے سنسکار نورت ہو چکے ہیں مگر جب تک پرتیکش ہو سندیہہ اور بھرم سے رہت ہو اور وہ گیان ایشور میں ہی ہے آتما کا اس سے ویسی سنبندھ ہو جو آنکھ کا سورج سے ہے ایشوری گیان کو سمجھنے والا ہوتا ہو ویدہی سوتہ پرمان سربہراشٹ ہے منشوں کی بانی دیکھ اس یتھارتھ گیان کے پرتی انوکول نہیں بلکہ سنسکاروں کی قائم مقام ہیں۔ سمادھی اور موکش کے علاوہ ہر حالت میں تتو سوروپ بودھ نہ ہو تو کم درجہ کا علم ہونے سے بھرانتی بنی ہی رہتی ہے بالیں کہو کہ تتو کا استھول اوستھا کا سنبندھ سمجھنا ہی ادھورا علم ہے یہی غلطی اور بھرانتی کا مظہر ہے۔

منشوں کی لاپروائی یا لیاقت گیان گرہن کرنے میں جو روک یا روگ پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے دور کرنے میں ہے۔ ان کے دوارا انسان علم کی دیوی کے ساکھشات درشن کرنے کے قابل ہوتے ہیں اور وہ یہی محض رشی یا رشی کرت گرنتھ سے جن کی پوری عزت اور قدر کرکے اپنی کمزوریوں کا علاج انسان کرے اور ادھرمی سیوا و پرمیشر روپ جاپ اور سے ستھول سنبندھوں سے آزاد ہونے کا ابھیاس کرے تو آخر وہ انتہائی علم کو اسی طرح پرتیکش دیکھتا ہے جس طرح تندرست آنکھ آدی پرکاش کو گرہن کرتی ہے۔

وِدیارک علم - دنیاوی علم شریر سنبندہی علم کو وید اودیا میں گنتا ہے - لیکن یہ تمام علوم حقیقی
گیان کے راستے کا فاصلہ ہیں جسے طے کرنا ضروری ہے اودیا کا بھی ٹھیک گیان اور اس کا صحیح
استعمال لازمی ہے - اودیا ستھول وستوؤں سے سنبندھ رکھتی ہے اور ودیا سوکھشم سے -
منشوں میں فی زمانہ اس اصلی وِدیا کا پرچار ہے نہیں اس لئے اودیا کے علم کو ہی آخری وِدیا
مل رہا ہے اور اسی کے لئے آج سے اُچ شبدوں کا پریوگ ہوتا ہے لیکن بدھیمان وِچارشیل
کا کام ہے - کہ وہ ہمیشہ احتیاط رکھیں - کہ کہیں کسی طرح ایشوری گیان کا ستھان انسانی
کے احکام و الفاظ نہ لیویں نہ گمراہی پھیلے - منو بھگوان نے شرتی سمرتی سداچار اور آتما
کی سا کھشی یہ سادھن دھرم نرنے کے بتائے - مگر پرم پرمان وید کو جتا کر باقی تینوں
سادھنوں کو اس کے انوکول ہونے سے ہی پرمان مانا - اسی بات کو تمام رشیوں
نے مدنظر رکھا اور اسی کو لکھشیہ رکھ کر

سوامی دیانند نے اپنے منتویہ امنتویہ میں سپشٹ لکھا

چاروں ویدوں (علم اور دھرم پر مشتمل الہامی سنگھتا منتر بھاگ)
(نربھرانت) منزہ من الخطا سوتہ پرمان (مستند بالذات) مانتا ہوں
کہ جن کے مستند ٹھیرنے کے لئے احتیاج کسی دوسری کتاب
کی نہیں - جس طرح سوریہ یا چراغ اپنی شکل کے آپ ہی ظاہر
کرنے والے اور زمین وغیرہ کے بھی مشاہدہ ہیں آنے کا ذریعہ
ہوتے ہیں - اسی طرح چاروں وید ہیں ۔

—۔۔۱۱۔۔۔۱۱۔۔—

چند مفید اور نئے پستک

پرنس بسمارک — یہ کتاب عمدہ کاغذ پر اعلیٰ ٹائپ میں باتصویر چھپی ہے۔ اس کے مصنف شری اندرجی ودیا النکار ودیا واچسپتی ہیں اور اس کی خوبیاں اس کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتی ہیں قیمت فی جلد ... ... عہ/

آریہ پتھک — آریہ سماج کے فدائی پنڈت لیکھرام جی مرحوم آریہ مسافر کا یہ جیون چرتر مہاتما منشی رام جی گورنر گوروکل کانگڑی نے چھپوایا ہے۔ جیون چرتر آریہ مسافر جیسے پُرجوش اور غیر معمولی محقق کا اور اس کے لکھنے والے مہاتما جی دونوں کے ہوتے ہوئے کسی مزید تعریف و خوبی بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی قیمت فی جلد عہ/

رشی جیون کتھا — مصنفہ مہاشہ لکھشمن۔ مہرشی سوامی دیانند کے جیون کے تمام شکھشا دائک واقعات اس میں اکٹھے کئے گئے ہیں۔ اس کا مطالعہ استری پُرش بالک کنیا سب کے لئے بہت اُپیوگی ہوگا۔ قیمت فی جلد اُردو ۸؍ ہندی ۱۰؍

ودیا اکھوا ربھرانت گیان کا ہندی الوواد تیار ہے۔ قیمت ۸؍

گھر بیٹھے دو ماہ میں سنسکرت سیکھ لو۔ ویدوں کے مشہور ودوان پنڈت ساتولیکر جی نے ایک ایسی لاثانی کتاب بنام **سنسکرت سویم شکھشک** تیار کی ہے جس سے ہر ایک اُردو یا ہندی جاننے والا بچہ بوڑھا استری پُرش صرف ایک گھنٹہ روز لگا کر بغیر کسی کی مدد کے ہندی اور سنسکرت سیکھ سکتا ہے۔ قیمت حصہ اول ۱۲؍ حصہ دوم ۱۲؍

ستیارتھ پرکاش ... سوامی دیانند جی کی ستیہ ایڈیشن مالا ہندی ۲؍ سوامی سردوانند جی کا دھرم ایڈیشن ... ہندی کا ... لیکھرام ... پنڈت جی کے لیکچروں اور مضامین کا مجموعہ اُردو ۳؍ پروفیسر ودیا ... جی ایم اے کے مضامین مجموعہ اردو ۱۰؍

شری ... لالہ ہنس راج جی کا جیون چرتر مع تصویر دوسرا ایڈیشن ۱۰؍ ... کاشی یاترا ...

ان کے علاوہ ہر قسم کی آریہ سماجک کتابیں ہم سے بارعایت مل سکتی ہیں۔

راجپال مینیجر آریہ پستکالیہ۔ لاہور

(باہتمام لالہ ... چھپا ... پریس لاہور)